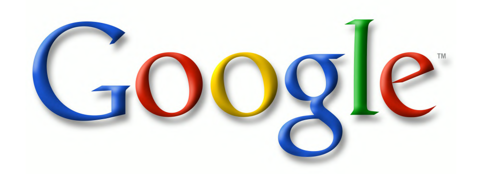
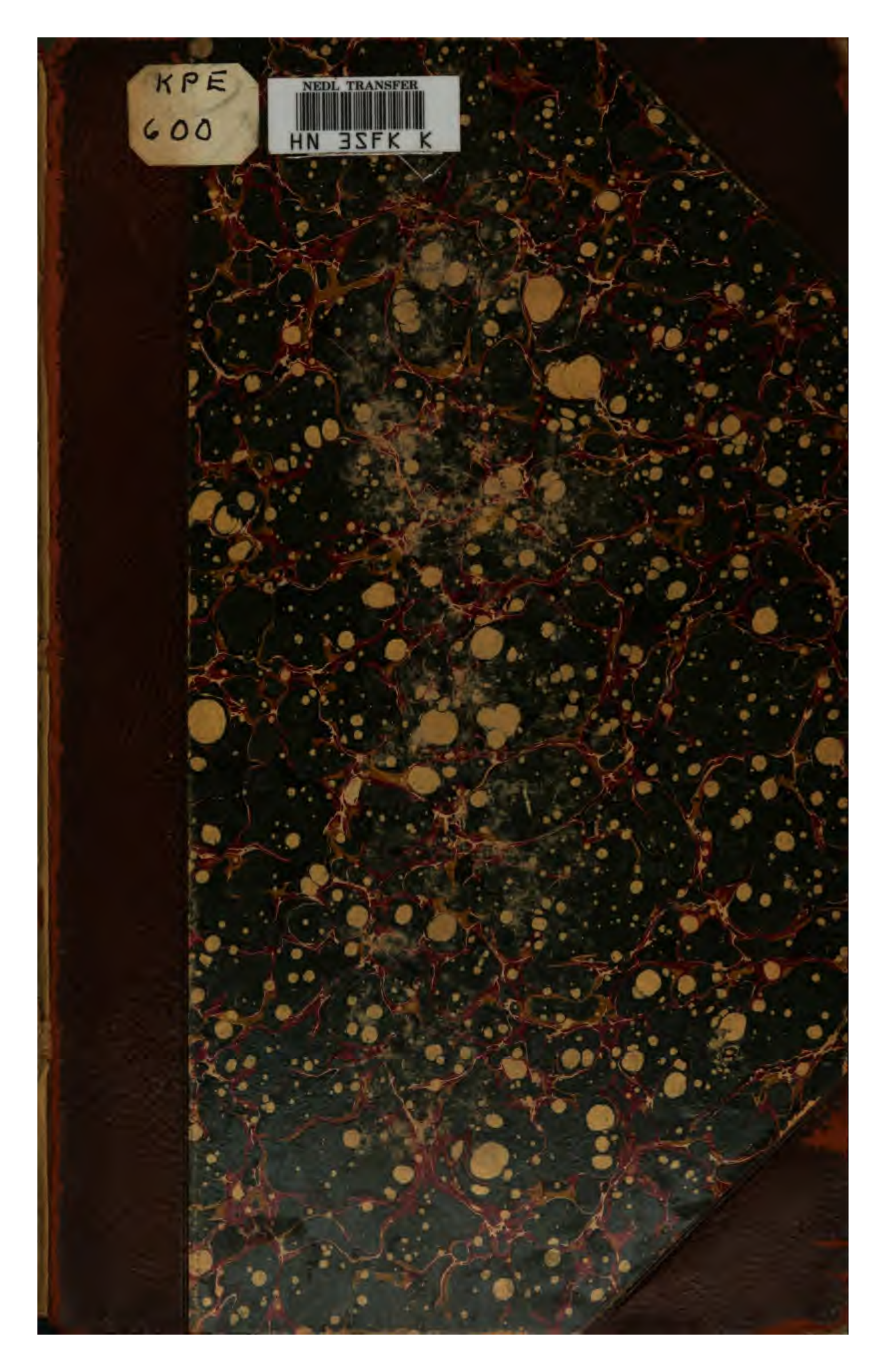



KPE
600
NEDL TRANSFER
HN 3SFK K


HARVARDIANAE
ET
VE
RI
TAS
CHRISTO
ECCLESIAE
SIGILLVM ACADEMIAE
IN NOV ANG





Katechese und Predigt

vom

Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts.

Von

Dr. Ferdinand Probst,
o. ö. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

Breslau,
Verlag von Franz Goerlich.
1884.

Dem

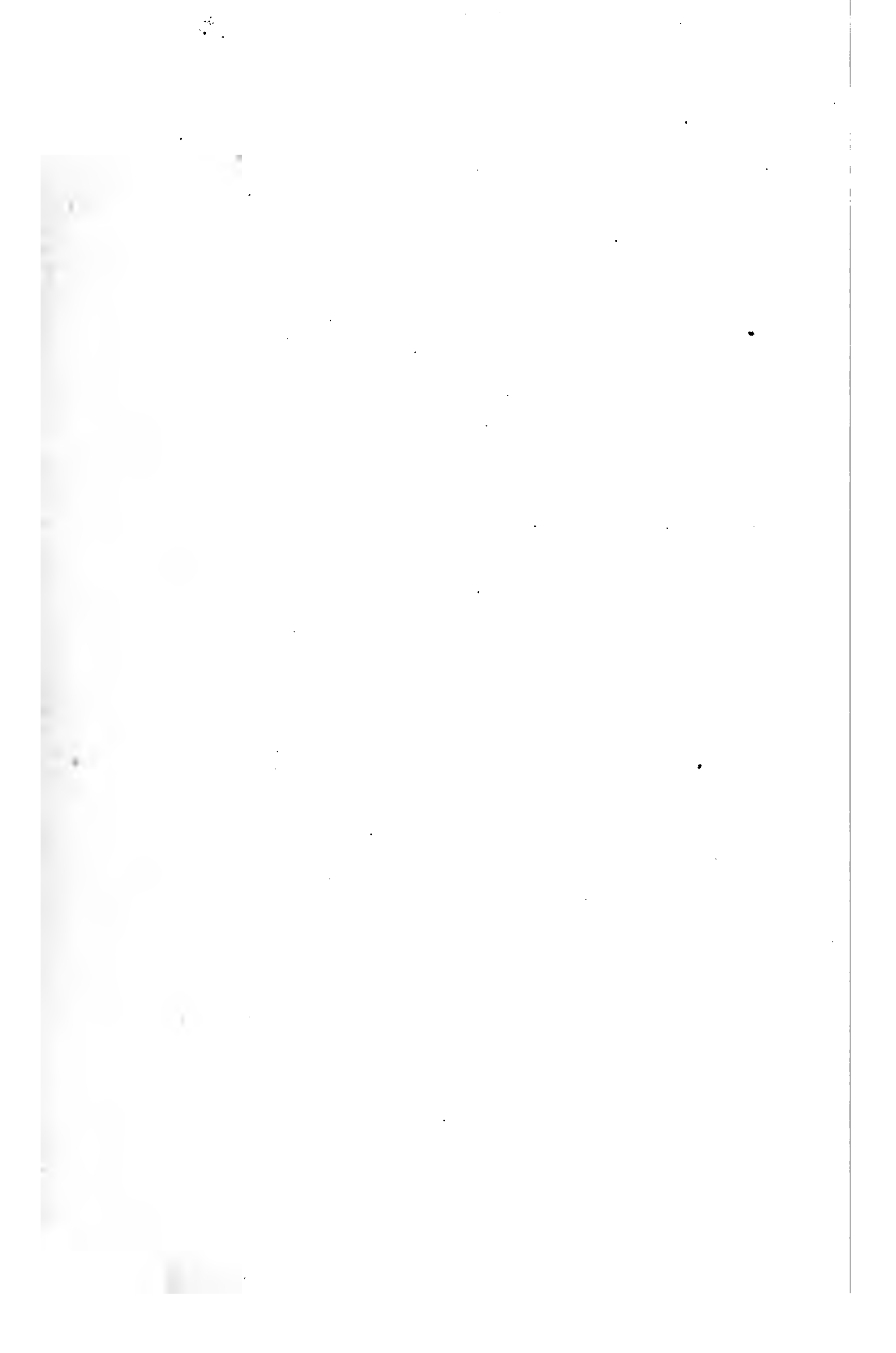
Hochwürdigsten Herrn Fürstbischof von Breslau,

Herrn

Dr. Robert Herzog

widmet diese Schrift in tiefer Ehrfurcht

der Verfasser.



Inhaltsverzeichniß.

III. Zweite Katechumenatsklasse.

Dritter Artikel.

Vorbereitung auf die Taufe im sechsten Jahrhundert.

Drittes Kapitel.

Predigt.

Erster Abschnitt. Blüthezeit.

Erster Artikel.

Die Predigt der Kirchenväter nach ihrer allgemeinsten Beschaffenheit.

Zweiter Artikel.

Die Predigt der Kirchenväter nach ihrem besonderen Charakter.

I. Verschiedenheit der Predigt mit Rücksicht auf die Form oder den Stil.

II. Predigten nach der Verschiedenheit des Stoffes.

Dritter Artikel.

Die einzelnen Prediger nach ihrer individuellen und nationalen Eigenthümlichkeit.

Zweiter Abschnitt.

Zeit des Verfalles der patristischen Beredsamkeit.

Sachregister.

Druckfehler!

S. 41 ist das in der Note Eingeklammerte zu streichen.
S. 72 Note 1 lies S. 42 statt 539.
S. 79 L. 4 von unten lies Gebot statt Gebet.
S. 93 L. 5 von unten lies Bezeichnung statt Beziehung.
S. 106 Note 1 lies Aug. confess. L. 8, c. 2, n. 5.
S. 125 L. 6 von oben lies vor statt von.
S. 161 L. 1 von oben lies von der statt zur.

Einleitung.

1. In schwerem, dreihundertjährigem Kampfe hatte die siegreiche Braut des Herrn ihre Welt überwindende Kraft erprobt. Das Bewußtsein der Überlegenheit, des errungenen Sieges, macht sich auch in der Verwaltung des Lehramtes geltend und entwickelt die Knospe der christlichen Beredtsamkeit zur vollen Blüte. Der Kampf ruhte jedoch nicht. Früher vorherrschend mit physischen Kräften geführt, festigte er den äußeren Bestand und die Organisation der Kirche, jetzt mehr auf das geistige Gebiet verlegt, trug er hauptsächlich zur Entwicklung des Lehrbegriffes bei. Das Heidenthum in seiner krassen polytheistischen Form, wie das Judenthum mit seinem abstrakten Monotheismus, war unrettbar verloren, wie der verunglückte Versuch Julians zeigt. Darum suchte es sich zu christianisiren und das Christenthum zu paganisiren, und erzeugte so den Arianismus. Gott der Vater, unendlich erhaben über die Welt, darf vermöge seiner Hoheit mit ihr nicht in Berührung treten. Er schuf deshalb den Sohn und Geist als Mittelwesen, die, obwohl Geschöpfe, dennoch angebetet werden. Auf diese Weise verquickte der Arianismus den jüdischen Monotheismus, wie den heidnischen Dualismus und Polytheismus, mit christlichen Dogmen.

Das war die Signatur des damaligen Zeitgeistes, der die Häresie trug und ihr die Macht des Staates zur Verfügung stellte, während die Kirche auf Gottes Beistand angewiesen war. Zudem weckte und erhöhte der Kampf selbst ihre Kräfte. Unsere Sache, sagt Chrysostomus, gleicht nicht der der Heiden und hängt nicht von dem Wohlgefallen der Fürsten ab, sondern sie steht auf eigenen Füßen und strahlt dann am hellsten, wenn sie am meisten ange=

griffen wird. Denn wenn der Soldat auch zur Zeit des Friedens angesehen ist, weit angesehener ist er, wenn Krieg droht[1]).

2. Ein zweites Moment, das großen Einfluß auf die Gestaltung der christlichen Lehre und Beredtsamkeit übte, war der Eintritt der sogenannten Gebildeten in die Kirche und das öffentliche Auftreten der christlichen Lehrer. In den ersten Jahrhunderten war die christliche Predigt, mit dem Gottesdienst überhaupt, in das Dunkel der Katakomben hinabgedrängt und der größte Theil der Zuhörer gehörte der armen und ungebildeten Klasse des Volkes an, die nichts verlangte als die Verkündigung des Evangeliums. Die aus den höheren Ständen Bekehrten waren aber so tief religiös und gebildet, daß ihnen die einfachste Rede genügte.

Das wurde jetzt anders. Der christliche Kaiser zog einen christlichen Hof, christliche Beamte und jene sogenannten Gebildeten nach sich, die zu allen Zeiten den Großen der Welt nachlaufen[2]). Wenn der Ausdruck erlaubt ist, die Bourgeoisie wurde christlich und die verlangte eine rhetorisch geschmückte und ausgebildete Rede. Der christliche Lehrer sprach jetzt aber auch offen vor Heiden und Juden und durfte nicht hinter den heidnischen und häretischen Rhetoren zurückbleiben, wenn er Einfluß auf die Welt gewinnen wollte. Ja die Mehrzahl der Zuhörer wollte zu dem Prediger nicht in dem Verhältnisse des Lehrers stehen, sondern die Stellung der Schüler überschreitend, nahmen sie den der Zuschauer bei den Wettkämpfen ein. Wie hier die Menge sich theilte, die Einen es mit Diesem, die Anderen mit Jenem haltend, so erklärten sich auch die Einen für diesen, die Anderen für jenen Prediger, indem sie den Vortrag nach Gunst oder Mißgunst anhörten. Nicht zum Nutzen, sondern zum Vergnügen wohnte die Menge den Vorträgen bei, wie über Schauspieler und Zitherspieler gesetzte Richter, und die Macht der Rede wurde von ihnen mehr ersehnt, als von Sophisten, die mit einander streiten[3]). Leider trugen die Prediger und Bischöfe häufig selbst die Schuld, wenn das Volk keine Priester, sondern Rhetoren verlangte. Wir

---

[1]) Chrysost. adv. oppug. l. 2 n. 9. p. 71. b.

[2]) Venit quis in ecclesiam, dum honorem affectat sub imperatoribus christianis, simulato metu orationem se finget deferre. Ambros in psl. 118. serm. 20. n. 49. p. 464.

[3]) Chrysost. de sacerdot. l. 5. n. 1. p. 415. b.

haben sie so erzogen, sagt Gregor, indem wir Allen Alles werden, ich weiß nicht, um Alle zu retten, oder um Alle zu verderben [1]. Chrysostomus äußert sich ähnlich. „Viele thun Alles, um in der Mitte stehend eine lange Rede zu halten und wenn sie vom Volke Beifall erlangen, so ist es ihnen, als ob sie im Himmel wären, hört man sie aber schweigend an, so ist ihnen dieses ärger als die Hölle. Das richtet die Kirche zu Grunde, daß ihr keine Rede hören wollt, die bußfertig macht, sondern die durch den Wohlklang und die Wortfügung ergötzt, gleich als ob ihr Sänger und Zitherspieler hörtet, und wir geben eueren Neigungen gleichgiltig und armselig nach, anstatt sie auszurotten. Denn wir bemühen uns um schöne Redensarten, Satzverbindungen und Wohlklang der Sprache, um zu gefallen, nicht um zu nützen, um bewundert zu werden, nicht um zu belehren, um zu erfreuen, nicht um zu zerknirschen, um mit Beifall und Lob abzutreten, nicht um die Sitten zu bessern. Glaubet mir, ich rede, wie ich denke, wenn ich bei einer Predigt Beifall ernte, so widerfährt mir Menschliches, komme ich aber nach Hause und erwäge, daß die Beifall Klatschenden keinen Nutzen erlangt haben, und wenn sie einen erlangt haben, dieser durch den Beifall und das Lob verloren ging, dann traure, seufze und weine ich. Es ist mir zu Muthe, als ob ich Alles umsonst gesprochen habe und ich sage zu mir selbst: Welchen Gewinn habe ich von meiner Mühe, da die Zuhörer von meinen Worten keine Frucht ernten wollten [2]. Manche Bischöfe waren so von Eitelkeit eingenommen, daß, wenn sie zu Hause nicht Anerkennung genug zu finden glaubten, oder wenn ihre Kirchen ihnen nicht bedeutend genug schienen, sie sich an den Hof, oder in große Städte, oder an Orte begaben, deren Bischof ein schwacher Redner war, um da ihr Licht leuchten zu lassen. Dieser Unfug kam so häufig vor, daß die Synode von Sardica es für nothwendig hielt, einen eigenen (den 11.) Kanon dagegen aufzustellen.

3. Diese Schatten erscheinen so dunkel, weil andererseits leuchtende Sonnen ihr Licht über das Jahrhundert ausgießen. Die gute Seite hervorzuheben ist um so nothwendiger, als manche, z. B. Gregor Naz., oft allzu schwarz sehend, ein gar zu düsteres

[1] Greg. Naz. orat. 42. n. 24. p. 765.
[2] Chrysost. in acta Apost. h. 30. n. 3 und 4. p. 238.

und darum nur halbwahres Gemälde von ihrer Zeit entwerfen. Der Nyssener zeichnet die lichten Partien in den Worten: Es mangelt in unserer Zeit nicht an guten Beispielen, im Gegentheil, wie zu irgend einer Zeit blüht jetzt gerade die heilige Sitte und Zucht. Sie hat in unserem Leben ihren Wohnsitz aufgeschlagen und sich durch allmäliges Wachsthum zum höchsten Grade vervollkommnet. Gleichwie aber eine einmal angezündete Fackel die Flamme allen ihr nahe gebrachten Lichtern mittheilt, ohne Beeinträchtigung des Hauptlichtes: so wird auch die Heiligkeit des Lebens von dem, welcher sie bereits selbst in vollendeter Weise durchgebildet hat, denen mitgetheilt, welche sich ihm nähern [1]). Solche Lichtherde, die leuchtende und wärmende Strahlen nach allen Richtungen aussandten, waren die Klöster und hervorragende, wahrhaft große Männer, an welchen das 4. Jahrhundert reich war.

Mit scharfem Auge die Systeme der Gegner durchblickend, zeichnen sie in großartigen Zügen die christliche Wahrheit und bewahren neben aller dialektischen Gewandtheit eine kindliche Frömmigkeit und Gläubigkeit. Durch tiefes Versenken in die göttliche Offenbarung, durch eifriges Nachgraben in dem eigenen Geist fördern sie reiche Schätze edlen Metalles zu Tage und theilen sie in großartiger Einfachheit mit. Nichts ist in den Augen dieser Männer unbedeutend, beim Erhabendsten, wie beim Kleinsten weilen sie mit ganzer Seele, den Kaiser an Staub und Asche, die Armen an den Adel der Kindschaft Gottes errinnernd. Das volle Leben der Zeit fluthet in ihren Vorträgen aus und ein. Fern von thränenvoller Sentimentalität, greifen sie der Erde Leid und Schmerz mit energischer, aber heilender Hand an, Alles hinleitend zu der Quelle des Heiles und Segens.

Was aber die Frömmigkeit betrifft, so sind es gerade ihre Homilien und Predigten, in welchen sie Wunder und Wunderbares in gläubiger Einfalt, ohne einen Anflug von Scepsis erzählen, zum Ärger und Mißbehagen der heutigen Aufklärung, die nicht einsieht, daß die Persönlichkeit dieser Männer in solchen Schriften noch deutlicher und bestimmter gezeichnet hervortritt, als in ihren wissenschaftlichen Werken, aber allerdings offenbart sie sich auch als ganz und gar — katholisch. — Das sprachliche Gewand,

[1]) Greg. Nyss. de virginit c 24. p. 608. b.

nicht eitel geziert, hat den edlen Faltenwurf der klassischen Kunst und obwohl sie im Allgemeinen die Künstlichkeit vermeiden, erzielt ihre edle Einfachheit die schönste Wirkung; Stoff und Form unterstützen sich gegenseitig. Die umgestaltende Kraft des Christenthums läßt sich auch darin erkennen, daß einer der größten Griechen, Chrysostomus, eine vorherrschend praktische Richtung verfolgte, während der größte Abendländer, Augustinus, seine Hauptkraft in der Dialektik bethätigte. Die ahnungsvolle Phantasie und der grübelnde Ernst des in sich gekehrten Abendländers hielt der lebendigen Einbildungskraft und der regen Leidenschaftlichkeit des nach Außen getriebenen Griechen das Gleichgewicht, so daß die Verschiedenheit nicht in schneidende Dissonanz auseinander ging, sondern sich in der einen Kirche zur Harmonie zusammenschloß.

Im Folgenden werden wir zuerst vom Lehramt und den Eigenschaften des Lehrers im Allgemeinen sprechen und dann die zwei hauptsächlichen Seiten desselben, Katechese und Homilie, nach den Aussprüchen der Kirchenväter des vierten und fünften Jahrhunderts darzustellen suchen. Mit der Art und Weise, wie in dieser Zeit die Katechese behandelt wurde, wird aber die Lehre von dem Katechumenate verbunden werden, da die erste ohne die letzte kaum verständlich ist.

Erstes Kapitel.

Lehramt und Eigenschaften des Lehrers.

§. 1. Lehrautorität.

Jede geoffenbarte Religion d. h. eine solche, die von dem Fundamentalsatze ausgeht, daß Gott zu den Menschen spreche und ihnen die Wahrheit mittheile, muß auf Autorität beruhen. Denn wenn Gott spricht, muß der Mensch glauben Darum trägt die Lehre Jesu das von ihm mit göttlicher Autorität gesprochene Wort: „Ich aber sage euch“, an der Stirne. Es schließt alles Meinen und Fürwahrhalten aus, und duldet keine Appellation an die freie Wissenschaft und eigene Forschung, sondern verlangt einfach Glauben. Dem entspricht, daß die von Jesus gestiftete Kirche, in der sein prophetisches Amt fortlebt, Autorität geltend macht und Glauben verlangt, und deshalb den Katechumenen, und



Competenten die wichtigsteu Lehren erst nach der Taufe mittheilte. Das war nur erträglich, wenn der Regilionsunterricht auf dem Satze beruht, der Katholik hat dem kirchlichen Lehramte unbedingten Glauben zu schenkeu, weil es vom hl. Geiste geleitet und geführt, weder fehlen, noch irren kann. Weil aber dieser Autoritätsglauben auf dem unfehlbaren Lehramte beruht, gibt es außerhalb dee Kirche keinen wahren, keinen Autoritätsglauben [1]). Die sich in der Einheit nnd Gemeinschaft der Kirche nicht befinden und sich dennoch des christlichen Namens rühmen, wollen darum die Unwissenden gleichsam durch die Vernunft führen. Zu diesem Verfahren werden sie genöthiget, weil sie fühlen, daß sie gar zu tief stehen, wenn man ihre Autorität mit der katholischen Autorität vergleicht. Sie unternehmen es also, die sicherste Autorität der unerschütterlichen Kirche gleichsam im Namen und mit der Verheißung der Vernunft zu überwinden; eine Frechheit, die allen Häretikern zukommt [2]). Sie gerathen jedoch dadurch mit Christus und sich selbst in Widerspruch. Christus ruft, daß man glaube, sie widersprechen; C hristus lobt die Gläubigen, sie beschimpfen sie[3]). Zudem ermahnen sie uns, Christus zu glauben. Wo ist da die versprochene Vernunfterkenntniß? [4]) Sie können endlich mit ihrer Vernunsterkenntniß anch nicht zum Ziele gelangen, denn so ausgezeichnet ihre Geistesanlagen sein mögen, ohne göttliche Hilfe kriechen sie doch am Boden [5]). Dagegen schützt der milde König

---

[1]) Bekannt ist das Wort des hl. Augustus: Ego vero evangelio non crederem nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Aug. contra epist. Manich. n. 6. p. 184. t. 11.

[2]) Porro illi qui cum in unitate atque communione catholica non sint, christiano tamen nomine gloriantur, coguntur adversari credentibus et audent imperitcs quasi ratione traducere, quando maxime cum ista medicina Dominus venerit, ut fidem populis imperaret. Sed hoc facere coguntur, ut dixi, quia jacere se abjectissime sentiunt, si eorum auctoritas cum auctoritate catholica conferatur. Conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimae ecclesiae quasi rationis nomine et pollicitatione superare. Omnium enim haereticorum quasi regularis est ista temeritas. Aug. ad Diosc. epist. 118. n. 32. p. 448.

[3]) Aug. de util. cred. c. 14. n 32. p. 78.

[4]) l. c. n. 31. p. 76.

[5]) l. c. n. 24. p. 72a. Unglückselig ist man, nach Chrysostomus, wenn man sich den Syllogismen anvertraut; da wirft man sich in die Spreu endloser Folgerung und steht nie wie auf einem Felseu. Der Glaube hingegen

des Glaubens die Kirche durch die berühmtesten Versammlungen (conventus) der Völker und Nationen und durch die Stühle der Apostel, als eine Burg der Autorität, wie er sie durch wenige fromme, gelehrte und wahrhaft geistige Männer mit dem reichsten Apparate unbesiegbarer Vernunftgründe bewaffnete [1]).

Sollen wir also Anstand nehmen, uns im Schooße der Kirche zu verbergen, welche vom apostolischen Stuhle durch die Succession der Bischöfe die Höhe der Autorität inne hat? Ihr den Vorrang nicht einräumen wollen, ist entweder ein Zeichen der größten Impietät oder des schlimmsten Stolzes. Denn wenn es, außer dem der Vernunft vorarbeitenden Glauben, sonst keinen sicheren Weg zur Weisheit und zum Heile giebt, so ist es Undank gegen die göttliche Hilfe, einer mit solcher Kraft ausgerüsteten Autorität widerstehen zu wollen. [2])

2. Die christliche Religion beruht auf dem Glauben, dieser auf der Autorität der Kirche und diese Autorität hauptsächlich auf der Succession ihrer Bischöfe von den Aposteln. Der Beweis dieser Nachfolge ersetzte die Wunder und Zeichen der Apostel, die Charismen der ersten Christen. Sind nämlich die Bischöfe Nachfolger der Apostel, geht ihr Lehramt auf sie über, so kommt ihnen Autorität zu, wie diesen. Das ist der Satz, auf den die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts immer wieder zurückkommen.

Gemäß der in der Kirche geltenden Ordnung gehen die Einen voran, die Andern folgen nach [3]). In die erste der mit verschiedenen Gnadengaben ausgerüsteten Ordnungen gehören die, welchen das Vorsteheramt anvertraut ist, in die zweite die, welche Gehorsamkeit und Folgsamkeit zu leisten haben. Jene sollen wissen und lernen, was allen frommt, um allen den Willen Gottes, den Einzelnen aber das kund zu thun, was zu ihren Pflichten gehört [4]). Das ist die Voraussetzung für ihre Erwählung und Ordination zum Vorsteheramte oder Priesterthume.

---

macht fest, kraftvoll und mächtig und errettet die von eitlen Vernunftschlüssen hin- und hergeworfene Seele sicherer als ein Anker vor einem Schiffbruch und führt sie zur Gewißheit als in einen sicheren Hafen.

[1]) Aug. epist. 118. n. 32 p. 448.

[2]) Aug. de utilit. cred. c. 17. n 35. p. 81. e.

[3]) Aug. ennar. in psl. 39. n. 6 p. 437. b.

[4]) Basil regulae brevius tract. Interrog. 235. p. 1239.

Aber auch die Erwählten dürfen nicht aus sich zum Predigtamte schreiten, sondern die Verkündiguug des Evangeliums nur dann beginnen, wenn sie damit beauftragt sind und jenen predigen, zu welchen sie gesendet werden. Denn wie können sie predigen, wenn sie nicht gesendet sind [1]? Besitzen ja blos die Vorsteher der Kirche, als Nachfolger der Apostel, die Vollmacht dazu [2]; wie sie auch die kirchlichen Canonen und Statuten überliefern. Diese sind nämlich so wenig jetzt erst gegeben worden, als der Glaube jetzt erst anfängt, der vielmehr vom Herrn durch die Jünger zu uns gelangte [3]. Es verhält sich in dieser Beziehung im Neuen Bunde wie im Alten. Weil die Volksmenge die Stimme Gottes nicht hören konnte, trug der Herr dem Moses auf, daß er die Geheimnisse für sich erfasse und dann das Volk über das durch göttlichen Unterricht Vernommene belehre. Dasselbe geschieht in der Kirche. Nicht der Menge wird gestattet, selbst in die Erkenntniß der Mysterien einzudringen, sondern Einer aus derselben, des Göttlichen kundig, wird ausgewählt, dem die Uebrigen williges Gehör leihen, indem sie dafür halten, das sei zu glauben und zu thun, was sie von dem in das Göttliche Eingeweihten gehört haben [4])!

Die aus der Volksmenge Ausgewählten sind nach dem Glauben des vierten Jahrhunderts, wie Niemand bestreiten wird, die Priester. *Das Lehramt ist deßhalb an das Priesterthume geknüpft.* Die Worte des Propheten: Schöpfet Wasser aus den Quellen des Heiles (Isai· 12, 3) deutet Ephrem auf das Wort Gottes, das die Gläubigen aus dem Munde der Priester hören sollen [5]. Sie sind es, die als Apostel, Diener Christi und treue Spender der Geheimnisse, die göttlichen Gebote durch Wort und That erfüllen, als Herolde des Himmelreiches den vernichten, der die Herrschaft des Todes und der Sünde hat. Sie sind die Typen und Richtschnur der Frömmigkeit, damit die Geradheit aller dem Herrn Nachfolgenden vollendet, die Verkehrtheit der ihm Untreuen beschämt werde. Als die Augen des Körpers sollen sie gut und

[1]) Basil. moral regul .70. c. 3. p. 819.
[2]) Athan. expos. in psl. 45. n. 6. p. 215.
[3]) Athan. epist. encycl. n. i. p 226.
[4]) Greg. Nyss. de vita Moysis p. 220. a.
[5]) Ephr in Isai. p. 42. b t. 2. sr.

bös unterscheiden und die Glieder Christi auf die ihnen zuträgliche Weise leiten; als Hirten der Heerde Christi sollen sie sich nicht weigern, unter Umständen das Leben für sie hinzugeben, um ihnen das Evangelium mitzutheilen; als Aerzte, die mit vielem Mitleid nach der Wissenschaft der Lehre des Herrn die Seelenkrankheiten heilen, sollen sie Gesundheit und Beständigkeit in Christo bewirken; als Väter und Ernährer der von ihnen gezeugten Kinder sollen sie ihnen aus großer christlicher Liebe nicht nur das Evangelium Gottes, sondern auch ihre eigene Seele mittheilen; als Mithelfer Gottes soll ihr ganzes Streben auf Gottes würdige Werke zum Heil der Kirche gerichtet sein; als Gärtner des Weinstockes Gottes sollen sie dem Rebstocke, Christus, nichts Fremdes, nichts Unfruchtbares einpflanzen, sondern das ihm Entsprechende und Fruchtbare mit allem Eifer verbessern; als Bauherrn des Tempels Gottes sollen sie ihre Seele so einrichten, daß sie mit dem Fundamente der Apostel und Propheten in Harmonie steht [1]).

Das Volk aber, fährt derselbe Kirchenvater fort, erweise seinen Vorstehern die schuldige Ehrfurcht und Ehre, damit zum Wohle der Kirche seine Kraft und Glaubensstärke in Christo bewahrt, der Name Gottes verherrlichet und das Gut der Liebe reicher und voller werde. [2]) Besonders wird verlangt, daß der Christ arglos gläubig die kirchliche Lehre annehme und jeder unnöthigen und vorwitzigen Grübelei entsage. [3]) Gleichwie nämlich im Himmelreiche Eintracht ist, muß auch in der hl. Kirche Einigkeit herrschen. Wenn es dort keine Grübler gibt, warum sollen denn hier Zweifler sein? Wenn dort Ruhe und Frieden herrschen, warum sollen hier Streitigkeiten stattfinden? Den Einen Sohn sehen sie dort und durch ihn seinen Einen Erzeuger. Niemand zweifelt und grübelt dort, Jeder betet an und preist. Wenn dieses den Engeln genügt, warum sollte es den Gefallenen nicht genügen? Wenn Geist und Feuer (Engel) ruhig schweigt, soll dann Staub und Asche sich frech erheben? [4])

Aus den angegebenen Aeußerungen, die sich leicht vermehren

---

[1]) Basil. moral. regul. 80. c. 11—21. p. 863 sq.

[2]) Basil. epist. 222. p. 819.

[3]) Ephr. adv. scrutat. serm. 3. p. 201. t. 3. S.

[4]) Ephr. l. c. serm. 3. p. 205. c.

ließen, geht unzweifelhaft hervor, daß die Väter unserer Periode die Lehre von einem kirchlichen Magisterium vortragen, das von der apostolischen Succession abhängig und mit der Auctorität der Apostel bekleidet, von den Zuhörern Glauben fordert und erhält.

§. 2. Die heilige Schrift.

Als Fortsetzung des apostolischen Amtes schöpft das kirchliche Lehramt bei Verkündigung des Wortes Gottes aus der Offenbarung, wie sie in der Schrift und Tradition aufbewahrt ist und fortlebt. Es ist das die Zeit in der man die hl. Schrift, „diesen Brief, den Gott seinen Geschöpfen geschrieben hatte, auf den Knien las". Kein Kirchenvater, der sich nicht an diese Quelle hält, keiner, der nicht die Lehrer der Kirche hiezu auffordert. Denn wir sind nicht Auktoren, sondern Schüler. Nicht das, was wir wollen, sondern das, was wir lesen, nicht das, was aus unserem Herzen kommt, sondern das, was vom hl. Geist in den hl. Schriften niedergelegt ist, sollen wir verkündigen. Will Jemand Christus ehren, so thue er es so, wie Christus selbst es will. [1])

Um diesem Axiom zu genügen, soll der christliche Lehrer die hl. Bücher nicht nur fleißig lesen, sondern sie auch nach dem Glauben der Kirche erklären. Die Häretiber lesen sie zwar auch, legen aber den Worten derselben einen fremden Sinn unter und suchen so die einfältig Gläubigen zu verführen. Der Teufel wirkt verborgen durch sie, er spricht durch sie: „ich bin Christus, bei mir ist die Wahrheit." Und wunderbar, während sich alle Häresien unter einander bekämpfen, in der Lüge stimmen sie alle überein, denn sie haben Alle Einen Vater, der ihnen die Lüge einsäet. [2]) Auf die Tradition, auf die Lehre und den Glauben der katholischen Kirche muß man deßwegen zurückgehen, welchen der Herr brachte, die Apostel predigten, die Väter bewahrten. Hierauf ist die Kirche gegründet und der, welcher von ihr abfällt, verdient den Namen Christ nicht mehr. [3])

Der kirchliche Lehrer darf nicht seine eigene Ansicht und Ueberzeugung verkündigen, sondern die vom Herrn im Evangelium

[1]) Euseb. de fide l. 2. p. 475. a. Gall. IV

[2]) Athan. epist. ad episc. Aegyp. et Lib. n. 4. p. 546 u. 547.

[3]) Athan. epist. ad Serap. n. 28. p. 594.

und die von den Aposteln gegebenen Vorschriften und was den Gläubigen dienlich ist.[1])

Durch die letzte Rücksicht wird der Lehrer die Schrift so erklären und das aus ihr auswählen, was das Volk unter allen und unter gegebenen Umständen bedarf. Da aber Fülle und Zweck aller göttlichen Schriften darin besteht, die Liebe Gottes und des Nächsten zu pflanzen und zu fördern, so legt sie der nicht recht aus, dessen Erklärung diesem Zwecke nicht dient. Umgekehrt, wer sie so interpretirt, daß sie die Erbauung der Liebe fördert, der hat sie nicht falsch exegesirt, wenn auch die betreffende Stelle etwas Anderes sagt, als er dafür hält.[2]) Ueber die Berücksichtigung bestimmter Umstände schreibt Basilius, er setze sich in jeder Predigt ein bestimmtes Ziel und verwende zur Erreichung desselben die geeigneten Mittel. „Wie sich nämlich ein Soldat und ein Landmann nicht derselben Werkzeuge bedienen, so gebraucht auch der, welcher zu der gesunden Lehre ermahnt und welcher die Widersprechenden zurechtweist, nicht dieselbe Redeweise. Anders ist die Rede zum Zurechtweisen, anders die zum Ermahnen; anders ist die Einfalt derer beschaffen, die im Frieden die Frömmigkeit bekennen, und anderer Art ist der Schweiß derer, welche den Widersprüchen einer falschen Wissenschaft entgegentreten.[3]) Demgemäß hat der Verkündiger der göttlichen Wahrheit die hl. Schrift so zu benützen und zu erklären, wie sie für einen bestimmten Zuhörerkreis am zweckdienlichsten ist.

Ferner ermahnen die Kirchenväter die Exegeten und Prediger, sowohl bei Uebung ihres Berufes im Allgemeinen als bei der Interpretation der Schrift Dunkles aufzuhellen, Bekanntes kurz zu berühren, bei Zweifelhaftem zu verweilen und nicht durch Declamation zu unterhalten. Der, welcher Beredtsamkeit sucht, hat in beiden Sprachen einen Demosthenes und Tullius, einen Polemon und Quintilian. Die Kirche Christi ist nicht aus den Akademien und dem Lyceum, sondern aus dem niedrigen Volke gebildet. Deßwegen sagt auch der Apostel: Sehet auf euere Berufung, Brüder. (Cor. 1. 26—28.)[4]) Wenn ein Schrifttext in

---

[1]) Basil. moral. regul. c. 5. u. 6. p 822.

[2]) Aug. de doctr. chrift. l. 1. c. 36. n. 40. p. 22.

[3]) Basil. de fide n. 2. p. 679.

[4]) Hierony. in Gal. l. 3. c. 5. praef. p. 486.

Sachen, die den Glauben betreffen, dunkel oder zweideutig ist, so halte man sich an die Glaubensregel.[1]) Gibt aber weder sie, noch der Zusammenhang Aufschluß, dann kann sie der Lehrer nach seinem Gutdünken erklären.[2]) Die figürliche Rede einer Schriftstelle sollte er aber nicht buchstäblich fassen. Es galt für eine Knechtschaft der Seele, wie die Juden das Zeichen statt der Sache zu nehmen und das Auge des Geistes nicht über die körperliche Creatur zum ewigen Lichte zu erheben.[3]) Was deshalb in der göttlichen Schrift nicht auf die Ehrbarkeit der Sitten und die Wahrheit des Glaubens bezogen werden konnte, wurde figürlich ausgelegt.[4])

Unsere Zeit bringt der allegorischen Interpretation wenig Wohlwollen und wenig Verständniß entgegen. Man kann allerdings bezüglich derselben des Guten zu viel thun und sie kann ein Rüstzeug des Subjektivismus werden. Um mit nüchternem Verstande den Buchstabencult zu treiben, waren die Kirchenväter jedoch zu sehr gottbegeisterte Priester; um aber den Inhalt der Schrift mit fessselloser Phantasie zu träumerischer Ahnung zu verflüchtigen, waren sie zu positive Theologen. Die allegorische Exegese war ihnen ein taugliches Mittel, überall Christus zu suchen und zu finden. Nach Augustinus gleicht die Seele eines solchen Interpreten der sich nach dem Bräutigame sehnenden Braut, die sich, Buchstaben exegesirend und Lese-Arten registrirend, nicht zur Wächterin in den Weinbergen herabsetzen läßt, sondern die die Straßen der Stadt durcheilend den Geliebten sucht, der hinter der Wand steht und durch die Fenster schaut. Hinter der Wand des Buchstabens suchten sie den Geliebten und fanden sie den, welchen ihre Seele liebt. Solches Suchen und Finden erquickte aber auch ihre Kräfte in schwerer Arbeit und Mühe. Der christliche Prediger erhält als Arbeiter im Weinberge des Herrn, nach beendigtem Tagewerke den Lohn. Aber welcher Arbeiter dauert so lange aus, wenn er nicht während der Arbeit selbst Speise erhält? Bringt man ja auch dem Winzer das, womit er seine Kräfte unter der Arbeit aufrecht hält. So speist uns auch

[1]) Aug. de doctr. christ. l. 3. n. 2. p. 58.
[2]) Aug. l. c. n. 5.
[3]) l. c. n. 9. p. 61.
[4]) l. c. n. 14. p. 64.

der Herr, die wir uns um die Erklärung der Schrift bemühen, denn wenn uns die Freude, welche das Verständniß der Geheimnisse mit sich bringt, entzogen würde, würden wir bei der Arbeit ermatten und nicht bis zum Lohn gelangen.[1]) Während die s. g. Wissenschaft aus den Buchstaben des N. T. eine unfruchtbare Wüste schafft, schufen sie selbst aus den Buchstaben des A. T. eine fata morgana, in der Christus und seine Kirche in voller Herrlichkeit erschien. Beseliget in diesem Anblick, schöpften sie aus ihm zugleich Kraft und Lust in des Tages Mühen und was ihnen widerfuhr, wiederholte sich in dem Zuhörer. Vor einer irrthümlichen Deutung der Schriftworte bewahrte sie aber die Glaubensregel und Tradition.

§. 3. Tradition.

Nicht nur zur Erklärung der heiligen Schriften dient dem kirchlichen Lehrer die Tradition, sondern sie ist ihm, neben der Schrift, Quelle des Glaubens, da die Wahrheit Gottes von allen Seiten her festgestellt wird, durch die Tradition der Apostel, durch die hl. Schrift und die Aufeinanderfolge der Lehre.[2]) Denn die Apostel haben nicht Alles brieflich, sondern Vieles auch ungeschrieben überliefert. Dieses wie Jenes ist aber glaubwürdig und darum auch die Ueberlieferung der Kirche. Es ist Ueberlieferung und damit genug.[3]) Sagt ja der Apostel selbst (I. Cor. 11. 2; 15. 3.), daß das Eine in den Schriften, das Andere in der Tradition überliefert wurde.[4])

Wenn daher etwas in der ganzen Kirche beobachtet und festgehalten wurde, was sich weder in den Schriften der Apostel, noch in den nachfolgenden Concilien fand, so wurde dieses als apostolische Ueberlieferung angesehen,[5]) und als apostolische Vorschrift angenommen.[6]) Keiner, ruft der Nyssener den Eunomianern zu, entgegne mir, das von uns Geglaubte müsse durch künstliche Beweise begründet werden, vielmehr genügt für unsere Lehre der

---

[1]) Aug. in Joann. Evang. tract. 17. n. 4. p. 563.

[2]) Epiph. haeres. 55. c. 3. p. 471.

[3]) Chrysost. in 2 Thess. hom. 4. p. 532.

[4]) Epiph. haeres. 61. n. 6. p. 511. a.

[5]) August. de bapt. c. Donat. l. 2. n. 12. p. 133; l. 4. n. 31. p. 180.

[6]) l. c. l. 5. n. 31. p. 200.

Beweis, daß wir eine von den Vätern bis zu uns fortlaufende Tradition haben, die wie ein Erbe durch die Aufeinanderfolge von den Aposteln den späteren Heiligen überliefert wird. [1])

Alle Feinde der gesunden Lehre bestrebten sich hingegen, die Festigkeit des Glaubens an Christus dadurch zu erschüttern, daß sie die apostolische Ueberlieferung dem Boden gleich machen und wegräumen wollten. Darum schreien sie um Beweise aus der Schrift und verwerfen sie das ungeschriebene Zeugniß der Väter, das sie für nichts achten. [2]) Die Verwerfung der einen Glaubensquelle rächte sich dadurch, daß auch die andere versiegte, daß die Häretiker und Wissensstolzen, wie die Schriftgelehrten zur Zeit des Herodes in den Büchern über Jesus nachforschten, während ihn die entfernten Magier fanden; daß sie sich mit Fragen über ihn plagten, während er sich unter ihnen befand; daß er geboren war, während sie über seine Geburt Untersuchungen anstellten. So war das Unterpfand seiner Ankunft bei den Auswärtigen die Grübelei über ihn aber bei den Einheimischen. Sein Gesandter (der Stern) war bei den Fremden, die Unruhe über ihn bei den Hausgenossen. Die Magier ließen sich jedoch durch sie nicht irre machen, sondern sie gingen mit ihren Geschenken geraden Wegs zu dem Erstgeborenen. Die offenbare Wahrheit war bei den Magiern, das Suchen aber bei den Pharisäern. [3]) Nach katholischer Lehre besitzen die in der Kirche bewahrten Dogmen und Kerygmen, die theils in der Schrift niedergelegt, theils von den Aposteln (mündlich) überliefert sind, dieselbe Kraft zur Gottseligkeit und Keiner, der die kirchlichen Satzungen nur oberflächlich kennt, widerstreitet ihnen. Denn wenn wir die nicht geschriebene Gewohnheit als bedeutungslos beseitigen, so beschädigen wir unverständig das Evangelium in seinen wesentlichsten Punkten, oder vielmehr wir setzen das Kerygma zu einem leeren Worte herab. [4]) Evangelium oder Kerygma nennt aber Basilius die kirchliche Heilsverkündigung, die Predigt des Evangeliums, die ihm so wesentlich mit der apostolischen Tradition verwachsen ist, daß sie ohne diese ihren Inhalt verliert. Die Schrift enthält die

---

[1]) Greg. Nyss. c. Eunom. orat. 3. p. 126. c.

[2]) Basil. de spirit. s. c. 10. n. 25. p. 111.

[3]) Ephr. adv. scrut. serm. 3. p. 201 b.

[4]) Basil. de spirit. s. c. 27. n. 66. p. 187 a.

Glaubenssubstanz in ihrer ursprünglichen Form und ohne die mündliche Ueberlieferung der Apostel; das kirchliche Kerygma enthält denselben Glauben mit der apostolischen Ueberlieferung und in der Form, wie er sich im Verlaufe der Jahre entwickelt hat. Verwirft man nun die kirchliche Predigt und anerkennt man blos die Schrift, so gibt man damit diese beiden Momente Preis. Es soll aber weder das Eine noch das Andere geschehen. Hinsichtlich des letzten bemerkt Basilius, der Lehrer soll und dürfe sich zur Widerlegung der Häretiker solcher Worte bedienen, die nicht in der Schrift stehen, dem Sinne nach aber mit ihr übereinstimmen. Worte jedoch, welche außer der neuen Ausdrucksweise auch einen neuen und fremden Sinn geben, soll man als fremd und dem frommen Glauben zuwider meiden.[1]) Kurz der christliche Lehrer hat den unveränderlichen Wahrheitsgehalt nicht blos in der ältesten Gestalt, der Schrift, sondern auch in der Form vorzutragen, welche er durch die fortlaufende kirchliche Entwicklung gewonnen hat. Dadurch vermeidet er es, daß er die Glaubenssubstanz in der ursprünglichen Gestalt, oder die Schriftlehre durch seine Subjektivität alterirt, und an die Stelle der traditionellen, objektiv kirchlichen Schriftauslegung seine subjektive setzt. Eunomius stellte hingegen an die Katholiken die Zumuthung, nicht auf die Lehre der Väter zu achten, sondern seine Schrift vorurtheilslos zu lesen. Was sagst du? antwortet ihm der Bischof von Cäsarea, wir sollen den Voreltern nicht den Vorzug einräumen, die Wege der jetzt lebenden Christen und derer, die waren und von welchen das Evangelium verkündiget wurde, nicht ehren, die Würde derer nicht hochachten, welche in den verschiedenartigsten geistigen Charismen glänzten, und auf dein Wort hin die Ueberlieferung, an welcher in der ganzen vergangenen Zeit so viele Heilige festhielten, hinter deine gottlose Wissenschaft zurücksetzen?[2])

§. 4. Benützung der heidnischen Literatur.

Die christlichen Lehrer schöpften jedoch nicht nur aus der übernatürlichen, sondern auch aus der natürlichen Offenbarung. Selbst die durch die Erbsünde getrübte, des höheren Lichtes be-

[1]) Basil. hom. de fide n. 1. p. 678. b.
[2]) Basil. adv. Eunom. l. 1. n. 3. p. 507.

raubte Vernunft schaut, in ihrem eigenen Lichte leuchtend, manche Wahrheiten, welche reich begabte Männer der Heidenwelt in ihren Schriften niederlegten. Sie zu verwerthen verschmähten die Väter der Kirche nicht. Hieronymus, dem man wegen zu großer Vorliebe für die heidnische Literatur Vorwürfe machte, berief sich für diese Uebung auf den Apostel Paulus (Tit. 1. 22. I. Cor. 15. 33. act. 17. 23.) und die vor ihm lebenden Lehrer der Kirche. Schon von David, bemerkt er, habe ich gelehret, Goliath mit seinem eigenen Schwerte das Haupt abzuschlagen, und von Hosea mit einer ehebrecherischen Frau Kinder Gottes zu zeugen. [1]) Ferner besuchten die berühmtesten Väter des 4. Jahrhunderts die Schulen heidnischer Philosophen und Rhetoren. Bekannt ist der Eifer, mit dem Basilius und Gregor Naz. den Studien in Athen oblagen. Auch Ambrosius, der nach dem Tode seines Vaters von Trier nach Rom zog, wird wohl, wie Hieronymus, den Grammatiker Donatus und den in seinem hohen Alter Christ gewordenen Victorinus gehört haben.

Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß christliche Lehrer sich mit der heidnischen Literatur beschäftigten. [2]) Sie gingen von dem Satze aus, Alles, was zur Erlangung des ewigen Lebens beiträgt, solle man mit allen Kräften anstreben. Zu diesem Leben führen nun vor allen jene Worte, welche in den Geheimnissen unterrichten. Wir sollen aber auch den Blick der Seele in anderen Worten, die jene gleichsam abschatten und abspiegeln, üben, zuerst die Sonne gleichsam im Wasser schauen, ehe wir die Augen auf das Licht selbst wenden. Darum

---

[1]) Hierony. epist. 70 ad Magn. n. 2. p. 427. Während seines Aufenthaltes in der Wüste hatte er einen Traum, in dem er sich vor das Gericht Gottes gestellt sah. Als er, nach seinem Bekenntnisse gefragt, sagte: „Ich bin ein Christ", wurde ihm die Antwort: „Du lügst! ein Ciceronianer bist du, kein Christ, denn wo dein Schatz, da ist auch dein Herz." Darauf hin hatte er geschworen, nie wieder heidnische Schriften zu lesen. Epist. 22. ad Eustoch. n. 30. p. 115. In seinem Streite mit Rufin bemerkt er verlegen, es sei ungerecht von ihm, etwas zu verlangen, was er im Traume versprochen habe.

[2]) Nam quid aliud fecerunt multi boni fideles nostri? Nonne aspicimus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suavissimus et martyr beatissimus? quanto Lactantius, quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam, quanto innumerabiles Graeci? Aug. de doctr. christ. l. 2. n. 61. p. 55.

nehmen wir Dichter, Historiker, Rhetoren und überhaupt alle Menschen in Anspruch, von welchen wir einen Nutzen hoffen können. Wie sich aber die Bienen weder auf alle Blüthen unterschiedslos setzen, noch die, auf welche sie sich setzen, völlig aussaugen, sondern nur das Zweckdienliche nehmen: so sollen wir es mit den Büchern dieser Männer machen.[1]) Als Pädagoge, als eine Vorschule für das Christenthum, enthält die heidnische Wissenschaft zum Theil Wahres und dem Glauben Nützliches, das die Philosophen, besonders die Platoniker, ausgesprochen haben und das ihnen die Christen, als ungerechten Besitzern, entreißen und zu ihrem Gebrauche verwerthen. Wie die Aegyptier nicht nur Götzenbilder hatten, welche die Juden verabscheuten, sondern auch goldene und silberne Gefäße, welche sie auf Gottes Befehl mit sich nahmen und für sich verwendeten: so hat auch die heidnische Wissenschaft nicht nur Falsches und Abergläubisches, sondern auch Manches, was der Wahrheit dient, was sie nicht selbst erfunden, sondern aus den Metalladern, welche die göttliche Vorsehung überall einsprengte, erhob. Die Heiden verwenden es jedoch verkehrt und widerrechtlich für den Götzendienst, weßwegen es ihnen die Christen nehmen und für den rechten Gebrauch, die Verkündigung des Evangeliums benützen sollen[2]).

Wie leicht zu erkennen, erschien von diesem Gesichtspunkte aus das Studium der Philosophie und der profanen Wissenschaft überhaupt den Kirchenvätern durchweg als Mittel zur Erreichung eines höheren Zweckes, weßwegen sie in das Verhältniß der Magd zu ihrer Gebieterin treten mußte: „Das Urtheil nach dem Gesetze fällend, ordne die Wissenschaft der hellenischen Philosophen der Freiheit der christlichen Wahrheit unter, wie es sich an sich und der allweisen Lehre der hl. Schriften geziemt. Denn gerecht ist es, daß die Weisheit des hl. Geistes, die von Oben stammt und von Gott ausgeht, die Gebieterin der irdischen Weisheit, die gleichsam ihre Magd ist, sei, damit sie sich nicht aufblähe, sondern hübsch dienen lerne. Die irdische Weisheit sei nämlich der göttlichen unterthan.“ [3])

---

[1]) Basil. hom. de legendis libris gentilium n. 2 und 3. p. 566 und 570.
[2]) Aug. de doctr. christ. l. 2. n. 60. p. 55.
[3]) Greg. Naz. carm. ad Seleuc. v. 240. p. 1101.

Außer dem Wahrheitsgehalt der heidnischen Literatur, oder der Frucht des Baumes, wie ihn Basilius nennt, kam auch die formelle Seite dieser Literatur in Betracht, die Blätter, welche die Früchte beschatten und schmücken.[1]) In der vorchristlichen Zeit warf sich der menschliche Geist mit voller Energie auf die Verkörperung des Geistigen in dem Sinnlichen, sei es in Wort oder Bild, und hatte hierin Großes geleistet. Für das Christenthum lag hingegen die Gefahr nahe, die äußere, sinnliche Form und Schönheit über dem übernatürlichen Inhalte zu vernachlässigen. Das entgieng den bedeutendsten Vätern des 4. Jahrhunderts nicht, die wohl einsahen, daß auch die sinnliche Schönheit ein Recht habe und über dem göttlichen Inhalte der christlichen Wahrheit die schöne Form nicht gering geschätzt werden dürfe. Sie sahen ein, welche Hilfe eine schöne Form bot, um die Menschen für den Himmel zu gewinnen und wie es dem Christenthum nicht widersprach, sondern entsprach, den hohen Gehalt desselben in ein würdiges und angemessenes Gewand zu kleiden. Zu dem Edicte Julians, des Apostaten, welches den Christen das Studium der alten klassischen Literatur verbot, bemerkt Gregor: Er glaubte, wir sehen nicht ein, daß er dieses weniger deßhalb gethan habe, um uns eines vorzüglichen Gutes zu berauben, da wir über diese Reden weit hinaus sind, als weil er die Widerlegung der Gottlosigkeit fürchtete, sofern sie ihre Stärke in dem Schmucke der Rede und nicht in der Erkenntniß der Wahrheit hat.[2]) Man sieht, die Kunst schön zu reden, leitet er hauptsächlich von der Bildung nach den alten Klassikern ab. Er gesteht es auch, er habe seine Beredtsamkeit an den profanen Reden gelernt,

[1]) Basil. de legend. n. 3. p. 567.

[2]) Greg. Naz. orat. 4. n. 5. p. 80. Mitte illos (scil. philosophos) semper in tenebris ignorantiae volutatos, in contentionibus eruditae loquacitatis absumtos et allercatione vesana cum suis phantasmatis famulatos, semper quarerentes sapientiam et numquam invenientes, quia quem nolunt credere deum, intelligere non merentur. Tibi satis sit ab illis linguae copiam et oris ornatum, quasi quaedam de hostilibus armis spolia cepisse, ut eorum nudus erroribus et vestitus eloquis, fucum illum facundiae, quo decipit vana sapientia, plenis rebus accomodes, ne vacuum. figmentorum, sed medullatum veritatis corpus exornans, non solis placitura auribus, sed et mentibus hominum pro futura mediteris. Paulin. Nol. epist. 16. n. 11. p. 234.

aber sie durch die göttlichen geadelt; das salzige, bittere Meer durch das Holz des Lebens versüßt. [1])

„Die profanen Reden" können ebenso die Schriften der alten Klassiker, als die der damaligen heidnischen Rhetoren sein. Das Sonnenfeuer jener war übrigens längst erloschen und an seine Stelle das künstliche der Schule getreten, die als solche das hervorhebt, was auffällt und Effect macht, der aber Gehalt und Tiefe des Originals fehlt. Christliche Lehrer, welche sich nun hauptsächlich nach der Schule bildeten, ahmten auch das Phrasenhafte und Pathetische derselben nach und gerade Gregor von Naz. und Hieronymus sind hievon nicht frei zu sprechen. Dem letzten wirft Rufinus nicht ohne Berechtigung vor, daß er zu weit gegangen und selbst Knaben, die ihm zur Erziehung anvertraut wurden, heidnische Schriftsteller in die Hände gegeben und erklärt habe. [2]) Den besten Weg schlugen jene ein, welche an den alten Vorbildern die Kunst erlernten, der christlichen Wahrheit in Wort und Rede jene Gestalt zu geben, die ihrer Einfachheit und Hoheit entsprach, die von ihnen den goldenen Schlüssel borgten, um mit ihm die dem Christenthum eingeborene Schönheit aufzuschließen. In ihren Homilien tragen sie jedoch dieses Studium nicht zur Schau und Citate aus Dichtern und Philosophen gehören zu den Seltenheiten.

Von einer Rede, die in dieser Beziehung zu weit ging, sagt Hieronymus: Wie ein reicher Bauer prahlt sie mehr mit ihren Schätzen, als daß sie ihr zur Zierde dienen. [3]) Um so vorsichtiger muß man heut zu Tage sein, da unsere profane Literatur alles eher als ein Pädagogos zu Christus ist. Ne quid nimis ruft schon Augustinus seinen Lesern zu. [4])

§. 5. Form der christlichen Lehre.

Die vollendete Form besteht nicht in einer äußeren Zuthat, die dem Stoffe, ohne Beziehung auf dessen Beschaffenheit, ertheilt wird, sondern sie ist die sprechende Physiognomie eines Dinges, die von dessen innerem Wesen ein wahrhaftes Zeugniß ablegt. Sodann rafft das volle Durchdrungensein von einer Sache alle

[1]) Greg. Naz. orat. 36. n. 4. p. 637.

[2]) Ruf. apol. 2. n. 8. p 636. inter opera Hierony. II.

[3]) Hierony. in Gal. l. 3. c. 5. praef. p. 486.

[4]) Aug. de doctr. christ. l. 2. c. 58. p. 54.

Kräfte der Seele zusammen und gibt, wie ihrem ganzen Wirken, so auch der Mittheilung in Worten einen Nachdruck, der nicht das Resultat der bewußten Reflexion, sondern der unmittelbare Ausdruck der Gemüthsbewegung ist. „In den Vorträgen der Redner sind die Regeln der Rhetorik meistens erfüllt, ohne daß sie während des Sprechens an sie dachten. Sie befolgen sie nämlich, weil sie beredt sind, und nicht um beredt zu sein.“ [1])

Zwei Faktoren tragen deßhalb zur Formbildung bei, der Stoff, der gestaltet, wird und das Subjekt, das ihn gestaltet. Der Stoff ist im vorliegenden Falle die christliche, ihrem Wesen nach einfache, liebliche und erhabene Wahrheit, die der Lehrer durch kindlichen Glauben so voll und lebendig in sich aufnehmen soll, daß sie sich in seinem Munde durch einfache, liebliche und erhabene Worte äußert. Und je weniger er nach dem Ausdrucke sucht und je mehr es gleichsam inspirativ über ihn kommt, und je weniger er einen festlichen Aufputz zusammenliest und je mehr er in Selbstvergessenheit sich an die Sache hingibt, desto mehr wird der Inhalt sich die Form selbst schaffen.

„Die Worte, sagt Gregor, sollen den Gedanken nicht verkümmern, sondern sich zu der Höhe desselben erheben.“ [2]) Das Gegentheil sieht er an vielen Priestern, welche unsere einfache und kunstlose Frömmigkeit künstlich ausstatten und eine neue Art weltlicher Beredtsamkeit von dem Forum in die Kirche, vom Theater in das Heiligthum übertragen, so daß es, wenn das Wort erlaubt ist, zwei Bühnen gibt, die sich blos dadurch unterscheiden, daß die Eine Allen, die Andere blos Einigen offen steht, jene Theater diese Kirche genannt wird. [3])

Andererseits macht auch die Eigenthümlichkeit der Person ihre Rechte geltend und sucht den Vorträgen ihr Gepräge aufzudrücken. Obwohl aber das Christenthum die Individualität gewähren läßt, so mildert es doch die Härten und schleift schroffe Einseitigkeiten ab. Gibt daher diese dem Vortrage des Lehrers das Colorit, so dämpft jenes die zu grellen Lichter. „Wohl merkt man, sagt Collombet von Hieronymus, zuweilen den Löwen, der sich zornentflammt aufrichtet, doch der Christ bringt Alles wieder in Ruhe

[1]) Aug. de doctr. christ. l. 4. n. 4. p. 85.
[2]) Greg. Naz. orat. 43. n. 65. p. 820.
[3]) Greg. Naz. orat. 36. n. 2. p. 635.

und Ordnung." Die Erhabenheit über jeden Groll und jede Dissonanz drückt den Reden des Basilius ebenso den Stempel einer vollstimmigen Symphonie auf, als die Reizbarkeit und Empfindlichkeit seines Freundes Gregor ihnen manchen Mißton beimischt.

Widerstrebt aber die Individualität diesem läuternden Einfluß, so beeinträchtiget dieses die christliche Beredtsamkeit, sei es, daß sie zu hart und herb, oder zu weichlich und weibisch wird; sei es, daß sie eitel die eigene Ehre sucht, oder schmeichlerisch um die Gunst der Zuhörer buhlt. Wenn hingegen umgekehrt der Redner sich der christlichen Wahrheit voll hingibt, daß sie in ihm gleichsam Fleisch und Blut annimmt, dann wird die Verkündigung derselben seinem Munde frisch und klar, ungesucht und mühelos, oder mit Einem Worte beredt entströmen. Das Leben in und nach der Wahrheit drängt die Reflexion über dieselbe als eine frostige, gemachte Sache weit in Hintergrund. Zudem weilt in einem frommen Herzen die Gnade Gottes, welche die Schwachen stark, die Thörichten weise und die Stummen redend macht, während das verweltlichte Herz, dieses inneren Feuers ermangelnd und auf sich selbst angewiesen, seine Armuth und Kälte vergeblich durch die Phrase und das Pathos zu ersetzen strebt. „Wenn Jemand aus sich spricht, stockt und stottert er, nachdenkend und nach Worten suchend, wenn aber der Geist den Verstand bewegt, gibt es kein Hinderniß, sondern wie eine ungestüm dahinbrausende Wasserwoge, schreitet die Gnade des Geistes mit großer Schnelligkeit einher, Alles leicht und mühelos vollbringend." [1]) Nicht umsonst verlangen darum die Kirchenväter von einem guten Lehrer, daß er einen frommen Wandel führe, ein Kind Gottes und des Gebetes sei.

So lautet die Rhetorik der Heiligen, die Rhetorik im großen Stil, die jedoch die Schule und die Regeln der Rhetorik als ein Hilfsmittel der Wohlredenheit nicht verschmäht. Sollen, fragt Augustin, die profanen Lehrer kurz, einleuchtend, glaubwürdig sprechen, die Lehrer der Wahrheit aber so, daß sie die Zuhörer langweilen, daß man sie nicht versteht und schließlich ihnen nicht gerne glaubt? Sollen es Jene verstehen, die Zuhörer geneigt, aufmerksam, wohlwollend zu stimmen, diese

[1]) Chrysost. in psl. 44. n. 2. p. 162. c.

aber nicht? Sollen jene ihre Zuhörer schrecken, niederschlagen, aufheitern, mit Eifer ermahnen, die aber für die Wahrheit eintreten, lahm und kalt sein und schlafen? Wer ist so verkehrt, daß er solches lehrt?[1]) Wenn sich die Redner des 4. Jahrhunderts vorzüglich an den alten klassischen Mustern bildeten und selbst die Schulen heidnischer Rhetoren besuchten: so war doch bereits auch eine kirchliche Literatur vorhanden, durch deren Studium sich ein tüchtiger Kopf, wenn er zugleich der formellen Seite seine Aufmerksamkeit zuwendete, bilden konnte.[2]) Ja es gab selbst eigene Lehrbücher der Rhetorik. Abgesehen von der Schrift Augustinus de doctrina christiana kennt schon Ambrosius solche. Die Apostel, sagt er, schrieben allerdings nicht nach den Regeln der Kunst, sondern der Gnade, welche die Kunst übertrifft, die aber, welche über die Kunst (zu reden) schreiben, fanden in ihren Schriften Kunst und verfaßten Commentare und Anleitungen zur Kunst.[3]) Wenn sich nun Jemand, außer dem Studium solcher Schriften, noch im Schreiben oder Diktiren übte: so sollte er es dahin bringen, das, was er der Frömmigkeit und Glaubensregel gemäß dachte, sagen zu können; vorausgesetzt er habe Talent. Fehlt es nämlich daran, dann werden auch die rhetorischen Regeln nicht verstanden, oder, wenn auch mit großer Mühe eingetrichtert und theilweise verstanden, nützen sie nichts.[4]) Schlüsse, Definitionen, Eintheilungen sind zwar zweckdienlich, doch darf man nicht glauben, durch ihre Kenntniß die Wahrheit zu erlangen. Denn meistens geschieht es, daß man die Sache selbst leichter erwirbt, um deren Erlangung willen man diese Dinge lernt. Dadurch daß man Jemand sagt, wie er die Füße setzen müsse, um zu laufen, lernt er das Laufen schwer. Leichter wird es dadurch geschehen, daß er es übt, als daß er darauf achtet, was er zu thun hat.[5])

---

[1]) Aug. de doctr. christ. l. 4. c. 2. n. 3. p. 84.

[2]) Aug. l. c. Nach Hieronymus soll der Lehrer außer den hl. Schriften die Traktate gelehrter Männer lesen, jedoch nur solcher, deren Glauben bekannt (nota) ist. Hierony. epist. 54. n. 11. p. 289. Denn die können die Geheimnisse der himmlischen Worte nicht fassen, welche den kirchlichen Dogmen widerstreben. Epist. 98. Theophil. pasch. 2. n. 3. p. 585.

[3]) Ambros. epist. 8. n. 1. p. 496.

[4]) Aug. l. c. l. 4. n. 4. p. 85.

[5]) Aug. de doctr. christ. l. 2. n. 55. p. 52.



Von größerer Bedeutung war den Vätern darum das Lesen und Anhören von Reden, denn ohne dieses spricht Niemand beredt, während es ohne Kenntniß der rhetorischen Regeln sehr wohl der Fall sein kann und ist.[1]) Selbst den tadelt Augustinus nicht, welcher die Rede eines Anderen benützt und vorträgt. Es gibt Solche, die gut vortragen, im Denken aber nicht produktiv sind. Sie prägen das dem Gedächtnisse ein und tragen das vor, was Andere beredt und weise geschrieben haben und das ist nicht nur nicht verboten, sondern nützlich. Es gibt auf diese Weise, wenn auch nicht viele Lehrer, so doch viele Verkündiger der Wahrheit. Sie dürfen sich auch durch das Wort des Propheten nicht schrecken lassen: Furantur verba mea unusquisque a proximo suo, Jerem. 23. 30. Die, welche nämlich stehlen, nehmen Fremdes; das Wort Gottes ist aber Jenen nicht fremd, die nach ihm leben. Vielmehr verkündiget der Fremdes, der gut spricht, aber schlecht lebt. Von ihnen heißt es: sie stehlen seine Worte.[2]) Was aber das Schreiben oder Diktiren betrifft, dessen Augustinus in dem obigen Citate gedenkt, so vermögen alle äußeren Hilfsmittel und Vorschriften, um beredt und schön sprechen zu lernen, den eigenen feinen Geschmack und die mühevolle Feile bei Ausarbeitung von Vorträgen nicht zu ersetzen. Einer Rede, welche die Hand des Verfassers nicht glättet und feilt, fehlt der Glanz, wenn sie auch das Produkt eines begabten Geistes und mit dem Schmucke der Worte geziert ist. „Die Hauptsache ist darum, was wir, um die Wahrheit zu sagen, am wenigsten thun (denn es kostet viele Mühe und vor der Mühe haben wir fast insgesammt Scheu), die Hauptsache ist, daß man möglichst viel schreibe. Denn gewinnt man nothwendig schon mehr, wenn man bei den Uebungen vorher studirt und nachdenkt, als wenn man dieselben ohne Vorbereitung anstellt, dann muß von der sorgfältigen schriftlichen Ausarbeitung, wenn sie anhaltend fortgesetzt wird, noch weit größerer Erfolg zu erwarten sein. Man findet, wenn man ernstlich sucht und die ganze Kraft des Geistes aufbietet, viel erschöpfender die Gedanken, welche zur Ausführung des Thema gehören; weiter bieten sich nach und nach der Feder alle geeigneten Wendungen und jene Ausdrücke, die für den be-

*) Aug. l. c. l. 4. n. 5. p. 86.

*) Aug. l. c. l. 4. n. 62. p. 119.

sondern Zweck und den Gegenstand gerade die besten sind; und endlich lernt man durch Schreiben die rechte Kunst des Satzbaues und der Wortstellung, man bildet sich einen Styl, der sich durch Euphonie und oratorischen Nimbus empfiehlt.[1]) Wenn der vielbeschäftigte Augustinus und andere Kirchenlehrer diese Regel ihren Vorträgen gegenüber auch nicht immer beobachteten, so vergesse man nicht, welch fruchtbare und gewandte Schriftsteller sie waren. Andererseits tragen die Reden Gregors von Nazianz die Spuren einer sorgfältigen Feile sichtbar an sich. Die Regel des hl. Bischofes, sich im Schreiben zu üben, bleibt darum für alle, besonders aber junge Prediger in Kraft.

§. 6. Wissenschaft des Clerus.

Die Verwaltung des Lehramtes verlangt in erster Linie Kenntnisse und wissenschaftliche Bildung. Sie verleiht dem Lehrer nicht nur Sicherheit und Freudigkeit in Ausübung seines Berufes, setzt ihn nicht nur in Stand, das Volk zu unterrichten und zu leiten, sondern sie ist auch nothwendig, um von dem Glauben Rechenschaft geben zu können. Sieht nämlich das Volk, daß der Anführer unterliegt und dem Gegner nichts zu erwidern weiß, so schreibt es die Niederlage nicht seiner Schwäche, sondern der der Dogmen zu und durch die Unwissenheit eines Einzigen wird das ganze Volk ins Verderben gestürzt. Wenn sie auch nicht zu dem Gegner übertreten, so erheben sich doch da Zweifel, wo ein festes Vertrauen sein sollte. Die Niederlage des Lehrers beunruhiget anfänglich die Seele und endiget schließlich mit Schiffbruch.[2]) Ein so hoher Werth darum auch einem frommen Leben zukommt, so wahr es ist, daß die Apostel als Ungelehrte und Idioten die Welt überwanden, so wahr es ist, daß die wahre Weisheit und Bildung in der Furcht Gottes besteht:[3]) so ersetzt doch ebenso sicher das Thun das Lehren nicht, denn der Erlöser sagt: Wer thut und lehrt, der wird groß genannt. (Matth. 5, 19.) Wenn das Thun schon Lehren wäre, so hätte es an den Worten: „Wer thut", genügt. Indem er aber beides trennt, zeigt er an,

---

[1]) Cicero de orat. 1. c. 33. Nach der Uebersetzung von Jungmann Theorie der geistl. Beredtsamkeit S. 1156.

[2]) Chrys. de sacerd. l. 4. n. 9. p. 414. c.

[3]) Chrys. adv. oppug. l. 3. n. 11 und 12 p. 96.

das Eine sei Sache des Thuns, das Andere Sache des Lehrens und die vollkommene Erbauung bedürfe das Eine, wie das Andere. Oder hörst du nicht, was das auserwählte Werkzeug Christi an die Presbyter in Ephesus schreibt? „wachet und erinnert euch, daß ich während dreier Jahre einen Jeden von euch mit Thränen ermahnte". Wozu waren Thränen und ermahnende Worte nöthig, da sein apostolisches Leben so hell leuchtete? [1])

Die Klagen über Unwissenheit des Clerus sind im 4. Jahrhunderte nicht selten und Gregor betrauert es, daß ungebildete Männer zum Priesterthume befördert wurden. „An Einem Tage machen wir Heilige und befehlen ihnen, weise zu sein, die nichts gelernt haben und zu ihrer Stelle nichts hinzubringen, außer den Willen. [2]) Die reiche und blühende Literatur dieser Zeit legt aber auch beredtes Zeugniß für seine Tüchtigkeit ab. Wenn Ephrem der Ascet und Mönch, die Wissenschaft so hochstellt, so kann man von ihm auf die übrigen schließen. Die Wissenschaft ist nach ihm die Brücke, auf der die Seele zu verborgenen Dingen schreitet; der Schlüssel der Armuth, mit der sie sich Schatzkammern aufschließt, die Ehre des Alters, welches durch sie der Jugend Einsicht mittheilt, die Burg der Jungfräulichkeit, von der sie die Räuber zurückhält. Sie unterwarf das Meer den Seefahrern und das trockene Land den Bebauern, legte den Schiffen Zügel an und machte sie über das Wasser laufen; sie nimmt sich der Schwachheit an und kräftiget sie, sie naht der Ausgelassenheit und macht sie besonnen, sie naht der Unwissenheit und lehrt sie viele Kenntnisse, sie naht dem Stummen und macht ihn beredt. In strenger Gewalt tritt sie mit dem Richter auf und demüthiget sich mit dem Schuldigen, sie forscht mit dem Forschenden, untersucht mit dem Unterrichteten, sucht auf der einen und findet auf der anderen Seite. Beides ist in ihr verbunden, weil sie zu Beidem Dienste leistet. Ohne gewaltsam zu zwingen herrscht sie doch über Alles, lehrt den Künstler aus Etwas Gebilde schaffen, damit er Gott kennen lerne, der Alles aus Nichts erschaffen hat. [3])

Wissenschaft oder Weisheit ist jedoch nicht ohne Mühe und Selbstverläugnung zu erwerben, darum die dringende Ermahnung

[1]) Chrysos. de sacerd. l. 4. n. 8. p. 414. a.
[2]) Greg. Naz. orat. 43. n. 26. p. 792.
[3]) Ephr. adv. scrutat. serm. 3. p. 199.

an den Clerus, nicht dem Vergnügen und der Ruhe zu dienen, gleich als ob er eine Würde und nicht einen Dienst empfangen habe. Der Sohn des Menschen kam nicht bedient zu werden, sondern zu dienen und wusch die Füße der Jünger, damit andeutend, daß die Lehrer allen Schmutz und alle Fehler der Schüler reinigen müssen. Man sage nicht, was hilft das Lehren, wenn der Zuhörer das Vorgetragene nicht befolgt, denn Jeder wird nach seiner Gesinnung und Pflicht gerichtet, der Eine, wenn er nicht gesprochen hat, der Andere, wenn er nicht hören wollte.[1]) Es soll sich darum keiner entschuldigen, sondern jeder strenge sich an, um beredt sprechen zu können. Denn Einfalt und Ascese genügen zum Lehramt nicht, sondern man muß in dem, was man selbst thut, auch Andere unterrichten können. Manche entgegneten darauf, das ist Sache derer, die sich von Jugend auf zum Lehramte vorbereiten, Viele werden aber durch den Rathschluß Gottes und die Stimme des Volkes zum Priesterthum berufen. Hieronymus erwiderte ihnen, dann sollen sie wenigstens nach der Ordination das Gesetz Gottes kennen lernen, daß sie es lehren können und mehr ihre Kenntnisse, als ihre Reichthümer vermehren. Sie dürfen sich auch nicht schämen von Laien zu lernen, welche wissen, was zum Amte der Priester gehört.[2]) Denn keine Kunst wird ohne Lehrer gelernt, nur die geistliche Beredtsamkeit sehen Viele für so gering und leicht an, daß sie keines Lehrers zu bedürfen glauben.[3]) Noch häufiger als unbeholfene Unwissenheit scheint jene oberflächliche Bildung vorgekommen zu sein, die durch einen Wortstrom und geläufiges Sprechen die Bewunderung des Volkes erregte. Gegen solche Declamatoren und Schwätzer eifern Gregor Naz. und Hieronymus in gleicher Weise. Das, ruft der Letzte aus, ist Sache ungelehrter Menschen. Eine freche Stirne erklärt oft das, was sie nicht weiß und Andere bethörend, schreibt sie sich Wissenschaft zu. Auf die Bitte, die ich an meinen Lehrer, Gregor von Nazianz, richtete, er möchte mir eine Stelle erklären, antwortete er mit feiner Ironie. Das werde ich dich in der Kirche lehren, in der mir das ganze Volk Beifall zuruft. Dann wirst du gegen deinen Willen gezwungen werden, das zu wissen,

---

[1]) Hierony. in Ezech. l. 10. c. 33. 9. p. 396.

[2]) Hierony. in Aggaeum c. 2. 12. p. 761.

[3]) Hierony. in Ecclest. p. 411.

was du nicht weißt. Denn wenn du allein schweigst, wirst du sicher als der Einzige von Allen der Unwissenheit geziehen. Nichts leichter als das feile, ungebildete und ungelehrte Volk durch Zungenfertigkeit zu bestechen welches das, was es nicht versteht, um so mehr bewundert.[1]) Diese seichte Leichtfertigkeit schadete am meisten in dogmatischen Predigten, weßwegen Gregor Naz. sich besonders hierüber verbreitet.

Die Kenntnisse, welche Jeder, der sich auf das Lehramt vorbereitete, besitzen sollte, reichten jedoch nicht aus, sondern auch ein bereits geübter Redner war der anhaltenden Mühe und Fortbildung nicht überhoben. Da das Reden nämlich nicht angeboren, sondern erlernt wird, sinkt ohne andauernden Fleiß und fortwährende Übung auch der auf der höchsten Stufe Stehende herab, so daß die Fähigeren sich mehr anstrengen müssen als die Unfähigen. Diesen macht man es nicht zum Vorwurfe, wenn sie nichts Bedeutendes leisten, Jene aber trifft vielfältiger Tadel, wenn sie den gehegten Erwartungen nicht entsprechen. Ja die Ersten erlangen bei geringen Leistungen großes Lob, die Andern aber finden nicht nur kein Lob, sondern Tadel, wenn sie nicht Bewunderungswürdiges hervorbringen. Nicht so fast nach dem Gesprochenen als nach der Meinung, die man von dem Sprechenden hat, urtheilen die Zuhörer, weßwegen der, welcher Alle im Reden übertrifft, sich am meisten von Allen bemühen muß. Nicht einmal das allgemein Menschliche, dem zufolge nicht Alles gelingt, darf ihm begegnen, sondern wenn seine Rede nicht durchweg der Größe der Meinung, die man über ihn hat, entspricht, tritt er mit tausendfachem Spott und Tadel überhäuft ab. Man bedenkt nicht, daß Muthlosigkeit, Sorge, Ärgerniß die Klarheit des Geistes verdunkelt und den ruhigen Lauf der Rede hemmt, daß er überhaupt als Mensch nicht durchaus derselbe sein und nicht in Allem Glück haben kann, sondern manchmal fehlt und sich schwächer zeigt, als er vermöge seiner Fähigkeiten ist, — nichts von diesem bedenken sie, sondern wie über einen Engel richtend, bringen sie ihre Anklagen vor.[2])

---

[1]) Hierony. epist. 52 ad Nepot. n. 8. p. 263.

[2]) Chrysost. de sacerd. l. 5. n. 5. p. 418. b.

Wie eindringlich die Kirchenväter aber auch die Geistlichen zum Studium und einer gediegenen wissenschaftlichen Bildung ermahnen, so unterlassen sie doch nicht, auf die Gefahren derselben aufmerksam zu machen. Ihr, die ihr euch der Wissenschaft befleißet, sagt Gregor, vertrauet derselben nicht allzusehr und seid nicht unvernünftig weise, strebet nicht darnach, bösgesinnt Alles zu besiegen, sondern ertraget es gut gesinnt besiegt zu werden, denn sie soll eine Waffe für die Gerechtigkeit und nicht für den Tod sein.[1]) Jener Wissenschaft widerstanden sie, welche sich abmühte, die Wahrheit zu suchen, während sie vor ihnen lag; gegen jene Vertreter derselben erklärten sie sich, die jüngst noch als Knaben die Schule besuchend, plötzlich wie des Jonas Staude in die Höhe schossen. Gegen jene Verständigkeit waren sie, die das Salz der Wahrheit schaal macht, und gegen jene erheuchelte Demuth, die alsbald Hörner zum Stoßen annimmt.[2]) Mit einem Worte gegen jene Wissenschaft erklärten sie sich, welche alles im Himmel und auf Erden schulmeistern wollte, und da hatten sie recht.

§. 7. Frömmigkeit und Freimuth.

Eine zweite Bedingung der christlichen Beredtsamkeit ist Frömmigkeit und Sittenreinheit des Lehrers. Die Rhetoren, sagt Hieronymus, definiren den Redner als einen guten, des Sprechens kundigen Mann, dessen Leben und Reden untadelhaft ist. Denn der verliert die Autorität im Lehren, dessen Werke den Worten widersprechen.[3]) Ein Prediger hingegen, der die Doctrin durch ein entsprechendes Leben in die Praxis umsetzt, spricht aus Erfahrung und darum mit Überzeugung. Das Leben in einer Sache übertrifft weit die Reflexion über dieselbe. Daher die Innigkeit der Empfindung, die Wärme des Gefühles, die selbst den Mangel an logischer Schärfe, an Durchsichtigkeit und Klarheit der Darstellung verhüllt und den Zuhörer zum Ziele des Redners

---

[1]) Greg. Naz. orat. 19. n. 10. p. 369.

[2]) Ephr. adv. scrut. serm. 3. p. 203 c.

[3]) Hierony. epist. 69 ad Ocean. n. 8. p. 422.

hinreißt. Umgekehrt tragen die Predigten eines kenntnißreichen Priesters, dessen Leben seinen Worten nicht entspricht, das Gepräge der bloßen Nachahmung an sich. Alles Ankünsteln des innerlich Fremden ruft aber höchstens kalte Bewunderung hervor. Man hat deßhalb schon gefragt, was ist für den Lehrer nothwendiger, Wissenschaft oder Frömmigkeit? Da ein Leben nach dem Glauben und der Lehre ohne Kenntniß derselben unmöglich ist, nimmt das Wissen, welches dem Thun Ziel und Richtschnur gibt, die erste Stelle ein. Dieses vorausgesetzt, beweist aber die Erfahrung, daß ein frommer Priester mehr wirkt, als ein gelehrter.

Willst du Theologe und Gottes würdig werden, so beobachte die Gebote, die Praxis bildet den Zugang zur Contemplation. [1]) Der ist der beste Theologe, welcher Gott mehr als ein anderer in sich abgebildet und das Bild der Wahrheit mehr in sich aufgenommen hat. [2]) Denn die wahre Weisheit ist ein tadelloses für Gott gereinigtes oder zu reinigendes Leben. [3]) Ohne reinen Sinn und Nachahmung des Lebens der Heiligen versteht Niemand die Reden der Heiligen. Wer das Sonnenlicht sehen will, macht seine Augen rein und hell, wie der Gegenstand seiner Sehnsucht hell und rein ist; denn nur das licht gewordene Auge kann das Licht der Sonne sehen, weil beide, Organ und Gegenstand, sich ähnlich sind. Ebenso muß der, welcher den Sinn der von Gott Belehrten erfassen will, die unreinen Flecken von seiner Seele nehmen und sich zu den Heiligen durch die Ähnlichkeit seines Wandels erheben, damit er, durch die Gleichförmigkeit des Lebens mit ihnen verbunden, das ihnen von Gott Geoffenbarte erfasse. [4]) Der Geistliche lehre darum entweder gar nicht, oder er lehre durch seinen Wandel. Ziehe nicht mit einer Hand an und stoße mit der anderen ab. Weniger Worte bedarf es, wenn du recht handelst. Ein Maler belehrt am meisten durch Bilder. [5]) Deß-

[1]) Greg. Naz. orat. 20. n. 12. p. 383.

[2]) Greg. Naz. orat. 30. n. 17. p. 552. Nec in sermone regnum suum, sed in virtute constituit. Paulin. Nol. epist. 12. n. 5. p. 203.

[3]) Greg. Naz. orat. 16. n. 2. p. 300.

[4]) Athan. de incarnat. n. 57. p. 195.

[5]) Greg. Naz. Carm. tetrast. sententiae. v. 13. p. 599.

wegen rühmt Gregor von seinem Vater, dem Bischofe von Nazianz, er sei ebenso in den hl. Schriften bewandert gewesen, als er seinen Diöcesanen eine geistige, zur Nachahmung für alles Thun herrlich geschmückte Bildsäule war.[1] Selbstverständlich lehrt und bessert der Priester zwar durch sein Wort, ehe er aber Andere reiniget, muß er selbst rein sein. Vorher muß er selbst von Weisheit erfüllt sein, ehe er sie Anderen lehrt, zuerst selbst Licht sein, ehe er Andere erleuchten kann, zuerst sich selbst Gott genähert haben, wenn er Andere zu ihm führen will, zuerst selbst geheiliget sein, wenn er Andere heiligen, leiten, berathen will. Bei dem Geistlichen ist es darum schon ein Fehler, wenn er nicht immer der Beste ist, nicht immer dem Schönen und Guten nachstrebt, um durch seine hohe Tugend die Menge wenigstens zu einer mittleren Stufe emporzuheben.[2])

In der Vorbereitung auf das Priesterthum tritt scheinbar eine große Verschiedenheit zwischen Orient und Occident hervor. Die Morgenländer wurden häufig aus der Einsamkeit und den Klöstern zum Altare und auf die Kathedra berufen, die Abendländer hatten zum Theil als Rhetoren und Staatsbeamte ihre Schule durchgemacht. Denn während das Mönchthum dort bereits in Blüthe stand, lag es hier noch in den Windeln. Die Occidentalen (Ambrosius, Augustinus) erwarben sich jedoch die ascetische Durchbildung als Priester, die Orientalen ließ aber der Byzantinismus von den Geschäften des Staatsmannes nicht unberührt. Bitter bemerkt Gregor, er habe nicht gewußt, daß er mit den ersten Staatsbeamten wetteifern sollte.[3])

In der Stille der Einsamkeit, mit dem Studium der hl. Schrift und Gebet beschäftiget, reifte der Geist dieser Männer zu jener Höhe heran, der auch ihren Reden das Gepräge der Erhabenheit aufdrückte. „O Wüste! ruft Hieronymus aus, im Blüthen-Frühling Christi prangend. O Abgeschiedenheit! in welcher jene Edelsteine entstehen, aus denen die Stadt des großen Königs erbaut wird.“ (Apoc. 21. 18.) O Einsamkeit! die sich des ver-

---

1) Greg. orat. 18. n. 16. p. 341.

2) Greg. Naz. orat. 2. n. 14 und 15 p. 19.

3) Greg. Naz. orat. 42. n. 24. p. 765.

trauteren Umganges mit Gott erfreut! Was treibst du, Bruder, in dem Weltgewühle mit einer Seele, die erhabener ist als die Welt! Wie lange wird dich der Schatten der Dächer, das rauchige Gefängniß der Stadt einschließen. Glaube mir, ich weiß nicht einmal, wie viel Licht ich hier sehe.[1])

2. Das Frei- und Fernesein von aller Anhänglichkeit an irdische Dinge förderte jenen Freimuth, der, eine Prärogative des katholischen Priesterthums, auch dem Kaiser das Non licet zuruft. Bekannt ist, wie Basilius dem Methodius antwortete und dem Kaiser Valens imponirte, bekannt, wie Chrysostomus der Kaiserin Eudoxia, Ambrosius dem Theodosius entgegentrat. Wie es, schreibt der Letzte an den großen Kaiser, dem Kaiser nicht geziemt, die Redefreiheit zu versagen, so geziemt es sich für den Priester nicht, das zu verschweigen, was er denkt. Das ist der Unterschied zwischen guten und schlechten Fürsten, daß jene die Freiheit, diese die Knechtschaft lieben. Nichts ist auch Gott gegenüber am Priester so bedenklich und den Menschen gegenüber so schändlich, als wenn er das nicht frei heraussagt, was er denkt. In der Schrift heißt es nämlich: Ich will reden von deinen Zeugnissen vor Königen und mich nicht schämen (Ps. 118, 46) und anderswo: Menschensohn, ich habe dich zum Wächter über das Haus Israel gesetzt. (Ezechiel 3, 17—19.) . . . Was ich darum sage, das sage ich zuerst aus Liebe zu dir, aus Wohlwollen zu dir, aus Eifer für dein Heil. Wenn man mir dieses aber nicht glaubt, oder es verbietet, so sage ich es doch, aus Furcht vor dem Zorne Gottes.[2]) Die Furcht Gottes benahm ihm die Menschenfurcht, das Gefühl der Pflicht ließ ihn andere Rücksichten vergessen. Darum offenbaren seine Worte, wenn auch streng und ernst, keine persönliche Gereiztheit. Er fürchtet nichts für das Seinige, er sucht nicht das Seinige, sondern das, was Gottes ist, unbekümmert um die Folgen.

Dieser Freimuth, gerade den Kaisern gegenüber, hatte im 4. Jahrhundert die größte Bedeutung. Der pontifex maximus war so lange und so innig mit dem römischen Kaiser verwachsen

---

[1]) Hierony. epist. 14 ad Heliod. n. 10. p. 36.

[2]) Ambros. epist. 40. n. 2 und 3 p. 130.

gewesen, daß sich die Scheidung nicht so leicht vollzog, sondern der Erste auch dem christlichen Kaiser als Versucher nahte und nur zu oft Gehör erlangte. Es war das um so schlimmer, als das Kaiserthum sich zum Schutzherrn der Häresie erklärte. Zeugten die Martyrer der ersten Jahrhunderte mit ihrem Blute für den Glauben und gegen die heidnischen Kaiser, so führten jetzt die katholischen Priester den Kampf mit ihrem Worte. Lucifer von Cagliari, ein Mann von glühendem Eifer und unbeugsamer Festigkeit, die bei ihm bis zur schismatischen Hartnäckigkeit ausartete, redete in einer Weise mit Kaiser Constantius, die Staunen erregt, von Athanasius aber belobt wurde.[1]) Du, ruft er Constantius zu, der du zu allen Zeiten gerecht richten solltest, willst uns zwingen, mit dir Unrecht zu thun. Deinem Befehle zufolge sollen wir den katholischen Athanasius absetzen und einen häretischen Bischof bestätigen. Wann hat je ein Mensch von gesundem Verstande solches gethan? Ich glaube, Gott würde uns zurufen: Ihr habet Constantius mehr geehret als mich. Oder, ehren wir etwa Gott, wenn wir deinen gegen die göttlichen Gebote gesprochenen sacrilegischen Worten gehorchen?[2]) War es würdig, uns nicht für Hirten, sondern für Miethlinge anzusehen? Der Herr sagt zu Petrus: Weide meine Lämmer, und du, der eindringende Wolf, willst, daß die Nachfolger Petri die Stelle der Miethlinge einnehmen? Du sagst, wir thun Böses, weil wir deinem Sacrilegium, durch Gottes Kraft geschützt, widerstehen. Lasset uns sehen, was zu der Zeit, als dein Mittyrann Antiochus unsere Religion verfolgte, jene thaten, welche sich erinnerten, außer Gott sei Niemand zu fürchten.[3]) Das war stark, aber, abgesehen von allem Anderen, bildeten solche Worte ein wohlthätiges Correctiv gegen die Speichelleckerei der arianischen Hofbischöfe.

§. 8. Heiterkeit des Lehrers.

Die Stimmung des Sprechenden übt nicht nur auf den Gehalt und die Gestalt des Vortrages großen Einfluß, sondern die Lehrer aller Zeiten haben auch mehr oder weniger mit Mißmuth zu kämpfen. Deßhalb mag hier nachfolgende schöne Exposition

[1]) cf. Athan. ad Lucif. epist. 1. p. 1039 Mig. t. 13.

[2]) Lucifer pro s. Athan. l. 1. p. 831.

[3]) Lucifer de non pascendo etc. p. 958. Mig. t. 13.

des Bischofes von Hippo Platz finden. Der Diacon Deogratias klagte Augustin, daß er an seinem Unterrichte oft Mißfallen und Ueberdruß habe. Der große Kirchenlehrer beruhiget ihn hierüber und gibt ihm ebenso die Ursache davon an, als die Mittel zur Überwindung an die Hand.

Wenn wir, sagt er, mit vielen und weitschweifigen Worten das erklären sollen, was der Geist in raschem Zuge trinkt und wenn die Erklärung weit von dem absteht, was wir in uns tragen, so ist das Sprechen lästig und wir schweigen lieber. Welches Beispiel hat uns aber Christus gegeben! So weit auch die articulirte Rede von der Lebhaftigkeit des Geistes absteht, viel größer ist der Abstand des sterblichen Fleisches von der Beschaffenheit Gottes. Und doch hat er sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen. Wozu anders ist er für die Schwachen schwach geworden, als um die Schwachen zu gewinnen? Nicht anders spricht der Apostel (II Cor. 5, 13, 14). Wie konnte er bereit sein, sich für die Seelen hinzugeben, wenn es ihm zu beschwerlich gewesen wäre, sich zu ihrer Fassungskraft herabzulassen? Wenn sich der Geist in den unbetretensten Geheimnissen erfreut, so ist es auch eine Freude zu sehen, wie die Liebe, je berufseifriger sie zum Niedrigsten herabsteigt, desto gestärkter in das Innere zurückkehrt, in dem guten Bewußtsein, von Jenen, zu welchen man sich herabließ, nichts zu wollen, als ihr ewiges Heil. [1])

Wenn wir ferner lieber ein Buch lesen, oder eine Rede hören, als unsere Zeit zum Sprechen von Worten verwenden, deren Erfolg unsicher ist: so ist zu bemerken, so lange der Geist der Wahrheit treu bleibt, schaden Worte, die dem Zuhörer mißfallen, nichts, denn er soll lernen, sich an die Sache und nicht an den Ausdruck zu halten. Wenn wir aber in der Sache geirrt haben, sollen wir glauben, Gott habe es zugelassen, um uns zu prüfen, ob wir gelassen eine Berichtigung annehmen, oder in der Vertheidigung unseres Irrthumes in noch größere Irrthümer fallen. [2]) Bei passender Gelegenheit berichtige man jedoch das Irrige. — Bisweilen erregt das der Wahrheit gemäß Gesagte bei dem Zuhörer Anstoß, weil er es entweder nicht versteht, oder weil dasselbe gegen einen veralteten Irrthum mit neuen Waffen kämpft.

[1]) Aug. de cat. rud. c. 10.

[2]) Man vergleiche hierüber epist. 143 ad Marcell. n. 2. p. 605.

Spricht der Zuhörer dieses aus und läßt er sich belehren, so thue man es ohne Verzug durch Autoritäts- und Vernunftgründe. Weist er aber die Belehrung zurück, so mag uns das Beispiel des Herrn trösten, dessen Wort gleichfalls als hart Anstoß fand und der verlassen wurde, während er zu den Zurückbleibenden sagt: Wollt auch ihr gehen. Solches erwägend und den Herrn anrufend, werden wir über den ungewissen Erfolg unserer Rede weniger beunruhiget sein. Ja, die Ertragung von Beschwerden, um eines Werkes der Barmherzigkeit willen, wird uns erfreuen, wenn wir nicht unsere Ehre dabei suchen. Die Lesung aber oder der bessere Vortrag eines Anderen, der uns so erfreut, daß wir selbst flau und überdrüssig sprechen, wird uns nach der Arbeit um so angenehmer sein und wir werden mit größerem Vertrauen bitten, Gott möge (in der Lesung) zu uns reden, wie wir wollen daß er durch uns rede. So gereicht den Gott Liebenden Alles zum Besten (l. c. c. 11).

Wenn das Bekannte und den Kleinen Angemessene fortwährend zu wiederholen Überdruß verursacht, so wollen wir uns durch väterliche und mütterliche Liebe ihnen anpassen und ihrem Herzen eingefügt, wird es auch uns neu erscheinen. [1]) So viel vermag nämlich der Affect des Mitleidenden, daß, da Jene an uns, den Lehrenden, Theil nehmen, und wir an ihnen, den Lernenden, wir gegenseitig in einander wohnen. Jene sprechen das, was sie hören, gleichsam in uns und wir lernen in ihnen gleichsam, was wir sie lehren. Dasselbe geschieht, wenn wir Jemand eine uns bekannte Gegend zeigen, die ihm unbekannt ist. Unsere Freude erneuert sich an der Freude, die ihm das Neue bereitet. In der Katechese zeigen wir ihm aber nicht eine Gegend, sondern die Werke Gottes. Und wenn wir oft betretene Wege freudig gehen, um einem Verirrten den Weg zu zeigen, um wie

[1]) Einen sehr schönen hieher gehörenden Gedanken spricht Chrysostomus also aus: Wir werden, und das ist überaus wunderbar, dann erst die eigentlichen Besitzer unserer Güter, wenn wir Andern unsere Schuld abtragen . . . Wenn ich sie beständig in meinem Gemüthe vergrabe und keinem Anderen mittheile, so verringert sich mein Gewinn und mein Vermögen nimmt ab. Die Natur aller (geistlichen) Dinge aber ist, — je größer die Anzahl Derjenigen, unter welche sie ausgetheilt werden, desto mehr nehmen sie zu und wachsen, und je mehr wir Andere theilnehmen lassen an unseren Schätzen, desto größer wird unser Gewinn.

viel freudiger müssen wir in der Heilslehre das, was um unseretwillen zu wiederholen nicht nöthig ist, durchwandern, um eine in den Irrthümern der Welt ermattete Seele die Wege des Friedens, auf Geheiß dessen, der sie uns übergeben hat, zu führen (l. c. c. 12)?

In der That gehört viel dazu, in dem Vortrage bis zum festgesetzten Ziele auszuharren, wenn wir den Zuhörer gleichgiltig sehen. Man biete darum Alles auf, um ihn aufzurütteln und verscheuche allzugroße Furcht durch freundliche Ermahnung. Man frage ihn, ob er das Gesagte verstehe und ermuthige ihn, seine abweichende Ansicht frei auszusprechen. Ferner frage man, ob er dieses schon gehört und es ihn darum gleichgiltig lasse, weil es ihm zu bekannt und gewöhnlich sei. Je nach seiner Antwort sei man ausführlicher und deutlicher oder kürzer, oder lasse aus den mystischen Partien der hl. Schrift etwas einfließen. Sollte er jedoch allzustumpf und jeder freudigen Auffassung unzugänglich sein: so trage man ihn barmherzig, fasse sich kurz und beschränke sich auf das Nothwendige, nämlich auf die Lehre von der Einheit der katholischen Kirche, den Versuchungen und dem christlichen Wandel. Auch flöße man ihm wegen des künftigen Gerichtes Schrecken ein. Im Übrigen spreche man mehr für ihn zu Gott als von Gott. — Oft kommt es vor, daß der anfänglich aufmerksame Zuhörer allmälig ermüdet. Sobald wir dieses bemerken, müssen wir seinen Geist wieder auffrischen, indem wir entweder etwas vorbringen, was mit anständiger und für den Gegenstand passender Heiterkeit gewürzt ist, oder was Verwunderung, Staunen, oder auch Schmerz und Klagen hervorruft. Aber all dieses muß kurz geschehen (c. 13).

Macht uns die Unterbrechung durch ein anderes Geschäft beim Katechisiren mißmuthig, so bedenke man, daß wir nie wissen, ob es nützlicher ist, etwas zu thun, oder von ihm abzulassen, da wir nicht erkennen, wie viel die Menschen, für die wir thätig sind, bei Gott gelten und was ihnen zur Zeit dienlich ist. Wir sollen zwar bei unseren Geschäften eine Ordnung festsetzen, wird sie aber durch ein anderes nothwendiges Geschäft gestört, so mögen wir freudig diese ebenfalls von Gott gegebene Ordnung beobachten; denn nicht unseren, sondern seinen Willen haben wir zu vollbringen. Der hält die beste Ordnung, welcher bereit ist, nichts zu thun, was Gott nicht will. Wenn der Lehrer ferner,

durch irgend ein Ärgerniß betrübt, nicht heiter zu unterrichten vermag, so soll seine Liebe gegen die, für welche Christus gestorben ist, so groß sein, daß die Nachricht, es sei Einer da, der Christ werden wolle, die Trauer wegnimmt. Wenn uns endlich Trauer wegen einer begangenen Sünde ergreift, so mögen wir uns nicht nur erinnern, daß ein zerknirschter Geist ein Gott gefälliges Opfer ist, sondern auch daß, wie Wasser das Feuer, so Almosen die Sünden auslöscht. Der Unterricht verschafft aber Gelegenheit, ein geistiges Almosen zu spenden.

Das ist es, was nicht ich dir, sondern die Liebe uns Allen sagt, die Allen, aber Jedem in seiner Weise, gebührt. Die Einen gebärt sie, mit den Anderen wird sie schwach, die Einen sucht sie zu erbauen, die Anderen fürchtet sie zu beleidigen, zu den Einen läßt sie sich herab, zu den Andern erhebt sie sich, den Einen ist sie mild, den Anderen streng, keinem Feind, allen Mutter (c. 14 und 15).

§. 9. Seeleneifer.

Die Schlußworte des vorigen Paragraphs bedürfen noch eines Commentars, den der Bischof Basilius geben soll, denn die Sorge und Liebe zu den anvertrauten Seelen spielt eine Hauptrolle in dem Leben des lehrenden Priesters. Trägt er nämlich vor, was ihm verboten ist, oder verschweigt er, was er sagen soll, so ist er des Blutes derer schuldig, die dadurch in Gefahr kommen.[1]) Auch in dem, was die Schrift nicht befiehlt, soll der Prediger Jeden zum Besseren ermahnen und weil er einen Anderen nicht zu dem nöthigen kann, was er selbst nicht thut, soll er für Alle ein Beispiel sein, sofern er zuerst selbst thut, was er Andere lehrt.[2]) Wenn er aber auch selbst fromm lebt, darf er deßwegen nicht sicher sein, sondern er möge wissen, daß die Besserung der ihm Anvertrauten seine vorzügliche Sorge sein soll. Zu diesem Behufe besuche er die ihm übergebenen Dörfer und Städte, rufe Alle zum Anhören der Predigt, spreche mit Freimuth und gebe der Wahrheit Zeugniß, wenn er auch bis zum Tode verfolgt würde. Ferner soll er für den Fortschritt der Gläubigen bitten und danken und das durch Gottes Gnade geschehene Gute auch Anderen zur Ehre Gottes offenbaren.[3])

---

[1]) Basil. moralia regul. 70. c. 7. p. 823.

[2]) l. c. c. 8—10. p. 823.

[3]) l. c. c. 11—15.

Der Lehrer sei sodann erbarmungsvoll und habe besonders für die an der Seele Leidenden ein Herz. Doch vernachlässige er auch die leibliche Noth der ihm Anvertrauten nicht.[1]) Geschäfte, die ihm obliegen, lasse er nicht von einem Anderen vollbringen, damit nicht auch der Lohn einem Anderen zu Theil werde. Der Mißbrauch, der aus der Überschätzung und Geringschätzung entsteht, ist zu fürchten; wenn auch die Dienstleistung, die in deinen Händen liegt, gering scheint, Gott ist dein Zuschauer. Viel gilt Berufstreue, sie erwirbt den Himmel.[2])

Das Wort der Lehre dürfen wir nicht dadurch zur Eitelkeit und Gewinnsucht verwenden, daß wir den Zuhörern zu unserem Vergnügen oder Nutzen schmeicheln, sondern wie vor Gott und zu seiner Ehre sollen wir sprechen.[3]) Der Prediger soll aber auch seine Stellung nicht zur Mißhandlung der Untergebenen mißbrauchen und sich ihnen gegenüber nicht erheben. Er nehme vielmehr den Standpunkt ein, dessen Unterlage Demuth gegen sie bildet.[4]) Denn das Evangelium verkündiget man weder mit Streit, noch mit Neid oder Gereiztheit gegen irgend Jemand.[5]) Der Apostel gestattet zwar in seinen Briefen an Timotheus Tadel, Rüge und Vorwürfe, nirgends aber läßt er Beschimpfung zu. Tadel bezweckt die Besserung des Sünders, Beschimpfung gereicht zur Schande des Gefallenen.[6]) Auch glaube man nicht, daß unsere Geschicklichkeit den guten Ausgang der Predigt bewirke, da vielmehr Alles Gott anheim zu stellen ist.[7]) Von dieser Demuth des Basilius zeugen folgende Worte noch lauter: „Nichts bleibt dir, o Mensch, um dich zu rühmen, dessen Ruhm und Hoffnung darin besteht, dir in Allem abzusterben und das künftige Leben

---

[1]) Basil. moralia reg. c. 21. p. 834.

[2]) Basil. serm. de. renunt. n. 9. p. 646.

[3]) Basil. moral. reg. 70. c. 23.

[4]) c. 24. p. 835. Ertheile dem Niedrigen die Antwort nicht nachläßig, den Bruder zur Verunehrung Gottes verachtend. Provb. 17. 5. Ein ermunterndes, die Nächstenliebe bestätigendes Wort gehe den Reden voraus, mache die Mitte und den Schluß und zwar sollst du es mit freundlicher Miene sprechen. Basil. serm. de renunt. n. 8. p. 643.

[5]) Basil. mor. reg. c. 25 und 26.

[6]) Basil. hom. in psl. 14. n. 4. p. 258.

[7]) Basil. mor. reg. 26.

in Christus zu erstreben, dessen Anfänge wir besitzen, ja in welchem wir sind, sofern wir ganz in der Gnade und Güte Gottes leben." [1]) Ebenso wenig soll der christliche Lehrer nach zeitlichen Gütern trachten oder um die Gunst der Zuhörer sich bemühen. Die, welche um deßwillen es vernachlässigen, den Willen Gottes mit Freimuth zu verkündigen, hören auf Diener des Herrn zu sein und werden Sklaven Jener, welchen sie zu gefallen suchen. Sie sollen sich vielmehr das Ziel stecken, Alle zum Vollalter Christi heranzubilden, Jeden aber in seiner Ordnung. Zu diesem Zwecke unterrichte Jeder die Widerstrebenden mit Geduld und Sanftmuth und warte ihre Sinnesänderung ab, bis er das Maß der Liebe zu ihnen erschöpft hat. [2]) Als nämlich der Herr seine Jünger zum Predigen aussandte, schrieb er ihnen Schlangenklugheit und Taubeneinfalt vor, damit, wie dort die Schlange mit heiterer Miene und schmeichlerischer Rede sprach, um von Gott abzuführen und der Sünde dienstbar zu machen; so wir durch unser Verhalten und unsere Rede von der Sünde ab und zu Gott hinführen. [3])

Wenn aber Einige die Gegenwart des Predigers aus Furcht oder Scheu sich verbitten, so ziehe man sich, wie Jesus, aus der Gegend der Gadarener (Luc. 8, 37) zurück und dränge sich nicht streitsüchtig auf. Ebenso entferne man sich von Jenen, welche aus Abneigung das Evangelium von sich weisen und nehme von

---

[1]) Basil. hom. 20. de humil. n. 3. p. 531.

[2]) Basil. moralia reg. c. 28—31. Ein Beispiel seiner Mäßigung gibt die Predigt: In ebriosos, die gegen die Ausschweifungen am Abende des Ostertages gerichtet ist. Einerseits, beginnt er, bewegen mich die abendlichen Schauspiele zum Sprechen, andererseits dämmt die Nutzlosigkeit früherer Arbeit meinen Eifer. Denn der Landmann, dessen frühere Saat nicht aufging, ist langsamer, sie zum zweiten Mal in die Furchen zu streuen. Wenn ihr aber aus so vielen Ermahnungen, welche wir euch in der vergangenen Zeit ans Herz legten, wenn ihr aus der während der 7 Fastenwochen Tag und Nacht und ohne Unterbrechung erfolgten Verkündigung des Evangeliums keinen Nutzen gezogen habet, mit welchen Hoffnungen soll ich heute sprechen? Wie viele Nächte habet ihr umsonst gewacht, wie viele Tage den Gottesdienst umsonst besucht? Und wenn nur umsonst. Denn der, welcher vom Guten zur alten Gewohnheit zurückkehrt, verliert nicht nur den Lohn des vollbrachten Guten, sondern wird auch größerer Strafe schuldig. Was soll ich also für einen Eifer zum Sprechen haben? Glaubet mir, ich hätte geschwiegen, wenn ich nicht das Beispiel des Jeremias (20. 9.) fürchten würde. Hom. 14. n. 1. in ebriosos p. 443.

[3]) Basil. regul. brevius tract. interrog. 245. p. 1246.

ihnen auch nicht das für den Leib Nothwendige als eine Wohlthat an. Überhaupt halte man sich von ihnen fern, jedoch erst dann, wenn man jedes Mittel der Liebe erschöpft hat. In Allem bewahre man die Integrität des Wortes Gottes und thue nichts aus Neigung, sondern Gott zu gefallen sei das Ziel des Lehrers; ein Streben, das auch die ihm anvertraute Heerde billigen und bestätigen muß.[1])

Das ist das Bild, das die Kirchenväter von dem entwerfen, der zur Verkündigung des Wortes Gottes berufen ist und das im Folgenden noch in einzelnen Zügen vervollständiget wird. Wie der Priester nicht sein, sondern Gottes Wort verkündiget, so soll es auch nicht der in Sünden Empfangene und Geborene, sondern der im Wasser und hl. Geiste Wiedergeborene verkündigen. Dann entspricht das Eine dem Andern und wird das Ziel aller pastorellen Thätigkeit, die Verherrlichung Gottes und das Heil der Menschen, erreicht.

Zweites Kapitel.

Katechumenat und Katechetik.

Erster Artikel.

Unterricht und Erziehung der Katechumenen im Allgemeinen.

§. 10.

Verschiedene Katechumenats-Klassen.

Die Gliederung des Katechumenates in zwei Klassen und eine Vorbereitungsstufe blieb im vierten Jahrhunderte dieselbe, wie in der vorausgegangenen Zeit. Die letzte ist keine eigentliche Katechumenatsklasse, wofür sie Zezschwitz ausgibt, ihr Zusammenhang mit diesen Klassen darf aber auch nicht so verkannt werden, wie dieses von Mayer geschieht, sondern sie nimmt die Stellung zum Katechumenate ein, welche das Wort „Vorbereitungsstufe“ ausdrückt.

Die Angehörigen derselben oder Ungläubige, welche den Willen in die Kirche einzutreten äußerten, wurden, nachdem sie geprüft und zur Vorbereitungs-Katechese zugelassen waren, chri-

---

[1]) Basil. moralia reg. c. 33—37. p. 846.

stiani [1]) oder auch rudes, quia rudes adhuc in fide [2]) genannt. In die erste Klasse aufgenommen, erhielten sie vorzugsweise den Namen Katechumenen. „Du wirst Katechumene genannt, d. h. Einer, auf den das Wort von Außen herabtönt (ἔξωθεν περιηχούμενος), die Schrift hörend, aber ihre Tiefe nicht erkennend. Nun aber sei nicht mehr ein Katechumene, sondern ein Enechumene (ἀλλ' ἐνηχῇ) d. h. ein solcher, in dem der einwohnende hl. Geist das Verständniß bewirkt [3]).

Mit diesen Worten geht Cyrill auf die Katechumenen der zweiten Klasse über, welche die Griechen βαπτιζόμενοι, φωτιζόμενοι hießen; eine Benennung, welche Chrysostomus mit φωτίζεσθαι μέλλοντες umschreibt. In Jerusalem nannte man sie auch Gläubige [4]), weil sie, in den Mysterien unterrichtet, das verstanden, was sie vorher nicht wußten. [5]) Den Namen competentes, der mit der Bezeichnung electi wechselt, erklärt Augustin durch die Worte: Quoniam materna viscera, ut nascerentur, petenda pulsabant. [6]) Es kam in der That vor, daß dieselben zu den Thüren der Priester liefen, um sich die Taufe zu erbitten. [7])

2. Jene Theologen welche die Vorbereitungsstufe für eine eigene Klasse, die der Hörenden (audientes), erklären, stützen sich hiefür auf den Ruf des Diacon in der Liturgie: „Daß keiner der Katechumenen, keiner der Hörenden, keiner der Un- und Irrgläubigen. [8]) Da sich aber auch unter den Büßern eine Klasse mit dem Namen „Hörende" befand, die aus der Messe der Gläubigen ausgewiesen wurde, sind sie um so gewisser gemeint, als der Diacon der Büßer sonst nicht gedenkt. Ferner finden sie

---

[1]) Synode v. Elvira c. 39. Zeno l. 1. tr. 5. n. 8. p. 60.

[2]) Ambros. in psl. 118 serm. 18. n. 26. p. 434.

[3]) Cyrill. procat. n. 6. p. 343. κατηχίζειν est circumsonare vel juxta assonare, quod contingit cum aliqui initio christianus incipit esse et illi Deus et Christus assonantur et dicitur in aures ejus atque in animum immittitur; hoc est qui catechizatur verbum, id est per verbum si qui catechizatur, ut ei assonetur per invocationem. Marius Victorinus in epist. ad Galat. l. 2. v. 6. p. 1194.

[4]) Cyrill. catech. 1. n. 4. p. 374.

[5]) Cyrill. procat. n. 6. p. 343.

[6]) Aug. serm. 229. n. 1. p. 975. t. 8.

[7]) Chrys. Salutate Priscill. h. 2. n. 6. p. 191. b. t. 3.

[8]) A. C. l. 8. c. 12.

in dem 5. Canon der Synode von Neocäsarea[1]) (314—325) unter den Kniebeugenden und Hörenden zwei verschiedene Klassen unter dem gemeinschaftlichen Namen der Katechumenen, ein Sprechgebrauch, den das Concil von Nicäa[2]) bestätigen soll.[3]) Allein in diesen Canonen ist von gefallenen Katechumenen die Rede, die zur Strafe in die Büßerklasse der Hörenden versetzt wurden. Endlich beruft man sich für das Vorhandensein von drei Klassen auf den (unechten) 7. Canon[4]) der zweiten allgemeinen Synode (381). Die Ansicht, die Katechumenen der ersten (respektive zweiten) Klasse haben blos Einen Tag in derselben zugebracht und die Competenten lange Zeit in der Kirche der Lesung der Schriften angewohnt, widerspricht jedoch der Praxis des 4. und 5. Jahrhunderts so entschieden, daß sich die Annahme aufdrängt, unter den am dritten Tage Exorcisirten oder Angehauchten seien die Katechumenen (und Competenten), unter den an dem ersten und zweiten Tage Behandelten aber die Zöglinge der Vorbereitungsklasse begriffen. Der siebente Canon bestimmt nämlich, mit ungültig getauften Häretikern sei bei ihrer Rückkehr zur Kirche wie mit Heiden zu verfahren. Heiden, die sich zur Taufe meldeten, erhielten aber zuerst den Unterricht in der Vorbereitungskatechese, und wurden nach abgelegter Prüfung entweder sogleich, oder alsbald, nach dem Canon am zweiten Tage, in

---

[1]) Wenn ein Katechumene, der die Kirche bereits betreten hat und in der Reihe der Katechumenen steht, sich als Sünder zeigt, so soll er, wenn er Kniebeugender war (Bezeichnung der Katechumenen, weil sie nach der Homilie, während der Diacon über sie betete, knieten), ein Hörender sein (d. h. unter die Büßer dieser Klasse gestellt werden), falls er nicht mehr sündiget; sündiget er aber auch wieder als Hörender, so soll er ganz ausgestoßen werden. Conc. Neoc. c. 5.

[2]) In Betreff der gefallenen Katechumenen verordnet die Synode, daß sie drei Jahre blos Hörende (Pönitenten) sein, hernach aber mit den Katechumenen beten sollen. Conc. Nic. can. 14.

[3]) Zezschwitz Katechumenat I. S. 121.

[4]) Alle diejenigen, welche von ihnen (Häresien) zur Orthodoxie übertreten wollen, nehmen wir (nur) wie die Heiden auf, am ersten Tage machen wir sie zu Christen, am zweiten zu Katechumenen, am dritten exorcisiren wir sie mit dreimaligem Anhauchen in das Gesicht und in die Ohren; und so unterrichten wir sie und verordnen, daß sie lange Zeit in die Kirche kommen und die hl. Schriften anhören; alsdann taufen wir sie. Can. 7.

das Katechumenat aufgenommen. Bei dieser Aufnahme exorcisirte man sie, ließ sie sodann zum Anhören der hl. Schriften in der Katechumenenmesse und nach langer Zeit zur Taufe zu. Außer diesem Verfahren mit den Heiden muß es noch ein anderes von ihm verschiedenes gegeben haben, widrigenfalls hätte die Frage über die Behandlung der ungültig getauften Häretiker nicht aufgeworfen werden können. Dieses Verfahren betraf ohne Zweifel die von christlichen Eltern Geborenen und Erzogenen. Sie wurden nicht zuerst zu Christen gemacht, denn der häusliche Unterricht ersetzte die Vorbereitungskatechese und das Zeugniß, das die Eltern über sie ablegten [1]), trat an die Stelle der Prüfung. Wahrscheinlich nahm man sie nicht einmal durch einen eigenen Ritus in das Katechumenat auf, weil sie von Jugend auf mit den Eltern den Gottesdienst besuchten. Wollten sie sich jedoch taufen lassen, dann mußten sie, wie die aus dem Heidenthume übergetretenen Katechumenen, zu Competenten gemacht werden. Sich über die Competenten weiter auszulassen, hatte darum der in Rede stehende Canon kein Intresse, weil in dieser Beziehung zwischen der Behandlung der ungültig Getauften und der übrigen Katechumenen kein Unterschied gemacht wurde. Wohl aber hatte er Anlaß, auf die Vorbereitungsstufe einzugehen, weßwegen er sie ebenso in den Vordergrund stellt, als er die Klasse der Competenten zurückstellt.

Diese Auffassung des siebenten Canon beleuchtet und bestätiget die Schrift: de titulis psalmorum. [2]) Die Gradualpsalmen auf die verschiedenen Grade des Katechumenates beziehend, nennt sie den ersten Grad den der inneren Exomologese (ἡ καθ' ἑαυτὸν ἐξομολ), von dem man zu dem zweiten der Katechese und von diesem zu dem dritten, dem Verlangen getauft zu werden, aufsteigt. [3]) Der dritte Grad bezeichnet demzufolge die Compe-

---

[1]) Qui aliquando fuerit catechumenus et per infinita tempora numquam ad ecclesiam accesserit, si eum de clero quisque (quis) cognoverit esse Christianum, aut testes aliqui existerint fideles, placuit ei baptismum non negari, eo quod veterem hominem dereliquisse videatur. Conc. Illiber. can. 45.

[2]) S. Athanasii opera. Migne tom. III. p 591 seq. Wenn die Schrift auch nicht Athanasius verfaßte, so jedenfalls ein Mann, der seiner Zeit nahe stand.

[3]) l. c. in psl. 121. p. 1224.

tenten, der zweite die Katechumenen im engeren Sinne und der erste die Angehörigen der Vorbereitungsklasse. Die ihnen zugeschriebene Exomologese besteht in der beginnenden Abkehr von der Idololatrie und ihren Werken, in der Bitte um Befreiung von den feindlichen Mächten und dem Teufel und in der Klage, ihm so lange gedient zu haben. [1]) Auf der zweiten Stufe erhebt der Fortschreitende die Geistesaugen zu Gott, hört die hl. Schriften und vernimmt, woher ihm Hilfe kommt. [2]) Erst mit der zweiten Stufe beginnt demnach das Anhören der hl. Schriften und der Unterricht über die Rettung durch Gott, so daß die erste blos eine Vorbereitung auf das Katechumenat war. Solche, die die Lesung der hl. Schrift nicht hören dürfen, können doch schlechterdings nicht der Katechumenatsklasse der Hörenden zugewiesen sein. Darum ist auch ihre Exomologese eine für sich (καθ' ἑαυτόν), die der Competenten eine vor den Priestern Gottes abgelegte. [3]) Das heißt, sie stehen für sich allein da, sind dem kirchlichen Verbande noch in keiner Weise eingefügt. Daß aber unter ihnen die auf der Vorbereitungsstufe Stehenden gemeint sind, zeigen ferner die Worte: „Ich sende dir (dem auf der ersten Stufe Stehenden) die Apostel meines Sohnes mit ihren die Idololatrie vernichtenden Worten." [4]) Das ist eine offenbare Anspielung auf die Vorbereitungskatechese als Reproduktion der apostolischen Missionspredigt, [5]) so daß das Katechumenat blos aus zwei Klassen bestehend und die Vorbereitungsstufe nicht als eigene Klasse gefaßt werden darf.

§. 11. Aufenthalt in dem Katechumenate, Pflichten und Rechte der Katechumenen im Allgemeinen.

Nach einem Schreiben, welches die Kirche von Konstantinopel um die Mitte des fünften Jahrhunderts an den Bischof Martyrius von Antiochien [6]) richtete, wurden ungültig Getaufte und

---

[1]) l. c. in psl. 119. p. 1220.

[2]) l. c. in psl. 120. p. 1221.

[3]) l. c. in psl. 121. p. 1224.

[4]) l. c. in psl. 119. p. 1220.

[5]) cf. §. 15.

[6]) Es ist der oben citirte unechte Canon 7 der Synode von Konstantinopel.

Heiden den ersten Tag zu Christen, den zweiten zu Katechumenen gemacht. Ob dieses auch früher und allgemein geschah, ist nicht bekannt. Sollte man aber hiezu auch mehr Zeit verwendet haben, so währte der Aufenthalt auf dieser Stufe jedenfalls nicht lange.

Das Verweilen in der ersten Klasse war früher auf 2—3 Jahre festgesetzt. [1]) Im vierten Jahrhundert änderte sich dieses, denn Kinder selbst christlicher Eltern empfiengen die Taufe meistens in späterem Alter oder auf dem Todbette. Den Anstoß dazu gaben wohl die aus dem Heidenthum Übertretenden, von welchen nicht wenige das Christenthum blos mit Rücksicht auf die Edikte und die Gunst der Kaiser annahmen und die darum den völligen Eintritt in die Kirche so weit möglich verzögerten. Von christlichen Eltern Geborene ahmten sie nach und so kam es, daß die Taufe von den Meisten in der angegebenen Zeit empfangen wurde. Wenn sich jedoch plötzlich ein großes Unglück ereignete oder drohte, drängte sich Alles zur Taufe. „Als der Zorn Gottes hereinbrach, wurden in Einer Nacht Myriaden daselbst einfach und haufenweise getauft.“ [2]) Da ferner Viele wegen einer Sonnenfinsterniß das Weltende nahe glaubten, schickte Hieronymus dem Bischofe von Jerusalem vierzig Katechumenen zur Taufe. [3])

Diese Sachlage übte auch einen nachtheiligen Einfluß auf die Katechumenatsdisciplin. [4]) Schob man die Taufe 10 und 20 Jahre hinaus, so dehnte sich der Aufenthalt im Katechumenat ebenso lange aus. Eine Anstalt, in welcher sich Unterricht und Erziehung über einen solchen Zeitraum erstrecken, verliert aber nothwendig den Charakter einer Erziehungs- und Unterrichtsanstalt im strengen Sinne des Wortes. Der Unterricht wurde deßwegen den Kindern hauptsächlich in der Familie zu Theil. Den Erwachsenen ersetzte denselben die Predigt im Gottesdienste, der jetzt öffentlich und öfter gefeiert werden konnte, als in den Tagen der Ver-

[1]) Probst Lehre und Gebet in den drei ersten christl. Jahrh. S. 135.

[2]) Chryst. in acta Apost. h. 46. n. 3. p. 549. c. Es war wahrscheinlich ein Erdbeben. cf. l. c. h. 41. n. 2. p. 311.

[3]) Hierony. c. Joan. hieros. n. 42. p. 452.

[4]) Auch auf andere Gebiete erstreckte er sich. Basilius ließ, trotz dem Verbote des Apostels, Neophyten zur Ordination zu, Ambrosius und Nektarius wurden als Katechumenen zur bischöflichen Würde berufen.

folgung. Die Beaufsichtigung der Katechumenen litt nicht weniger Noth. Augustin gedenkt eines Mannes, der ihm gänzlich unbekannt, zugleich mit anderen Competenten den Namen angab. [1]) Auch diesen Mangel sollte die Familie decken. Chrysostomus redet einen Katechumenen mit den Worten an: Du hast eine Frau, Kinder, Freunde, Verwandte, Nachbarn, alle diese bitte, daß sie auf dich achten. [2])

Wurde die „von der Kirche heilsam festgesetzte Zeit" dadurch überschritten, daß die Einen den Aufenthalt im Katechumenat über Gebühr verlängerten, so verließen es die Anderen vor der Zeit. Simplicianus gieng mit Viktorinus zur Kirche und nachdem er dort die ersten Sakramente und Lehren empfangen hatte, gab er nicht lange nachher (non multo post) den Namen ab, um durch die Taufe wiedergeboren zu werden. [3])

Man könnte glauben mit dem berühmten Philosophen sei eine Ausnahme gemacht worden. Allein der Presbyter Abraham taufte die Einwohner eines heidnischen Ortes ohne Katechumenat sogleich und unterrichtete sie erst nachher sorgfältiger. [4]) Ähnliches geschah mit den Bugurdionen, die nach einer siebentägigen Vorbereitung getauft wurden [5]) und das Nicänum tadelt es ausdrücklich, daß man solche, die kaum erst vom heidnischen Leben zum Glauben übergegangen waren, nach ganz kurzem Unterrichte alsbald in das Geistesbad führe; denn für den katechetischen Unterricht sei Zeit nöthig. [6]) Offenbar hat die Synode keine Nothfälle im Auge, welche eine beschleunigte Taufe gestatteten, [7]) sondern ihr Tadel trifft eine leichtsinnige Abkürzung des Katechumenates. Das zeugt aber von einer lockeren Katechumenats-Disciplin, die nach den obigen Citaten auch das Concil nicht mehr in der alten Strenge aufrecht zu halten vermochte. Man vergleiche nur den 42. Canon der Synode von Evira (306) mit dem 34. Canon des Concils von Agatha (506), das Juden, die

[1]) Aug. de cura gerenda pro mortuis. n. 15. p. 1870.

[2]) Chryst. ad illuminand. h. 1. n. 5. p. 233. c.

[3]) Aug. confess. l. 8. c. 2. n. 4. p. 171.

[4]) Ephr. in vitam Abrah. p. 6. e. t. 2. gr.

[5]) Socr. h. e. l. 7. c. 30. p. 372.

[6]) Conc. Nic. can. 2.

[7]) Synode v. Neocäsarea (314—325) can. 6.

katholisch werden wollen, ein achtmonatliches Katechumenat vorschreibt, weil sie so leicht rückfällig werden. Das war also im Jahre 506 die vorschriftmäßig längste Dauer des Katechumenates. Die Ursache dessen liegt auf der Hand. Die meisten Katechumenen waren von christlichen Eltern geboren und erzogen und bedurften deßhalb einer langen Erziehung im Katechumenate nicht.

Wenn darum neuere Theologen die Blüthezeit des Katechumenates in das 4. und 5. Jahrhundert verlegen, wenn sie sagen, vor der Mitte des 3. Jahrhunderts war der Unterricht in der ersten Klasse ein privater und erst nach dieser Zeit ein kirchlicher und clericaler: so verhält sich die Sache gerade umgekehrt. Die Blüthezeit erstreckt sich vom Ende des 2. bis zum Ende des 3. Jahrhunderts und während dieser Periode ertheilte der Clerus den Unterricht. Mit dem 4. Jahrhundert begann die Zeit des Verfalles, in welcher nicht mehr den kirchlichen Katecheten, sondern dem allgemeinen öffentlichen Gottesdienste und der Familie die Aufgabe zufiel, die Katechumenen der ersten Klasse zu erziehen und zu belehren.

2. Mit der Aufnahme in das Katechumenat durften die Betreffenden an eigens ihnen angewiesenen Plätzen der Katechumenenmesse beiwohnen. [1]) Es beweisen dieses die Worte des angegebenen 5. Canons der Synode von Neocäsarea. Im dritten Jahrhunderte nahmen sie die letzten Plätze in der Kirche ein [2]) und im 4. scheint keine Änderung eingetreten zu sein. Auch der Narthex, dessen Gregor Thaumaturgus als Platz der Katechume-

---

[1]) Dasselbe war wohl auch beim öffentlichen Morgen- und Abendgebet der Fall, cf. Probst Lehre und Gebet S. 345, obwohl sich aus dem 4. Jahrhundert keine Beweise dafür beibringen lassen. Wenn die Synode von Orange (a. 411) verordnet: „den Katechumenen soll das Evangelium vorgelesen werden, sie dürfen weder das Baptisterium betreten, noch bei den Hausandachten mit den Gläubigen zugleich den Segen empfangen, sondern sollen sich von den Anderen scheiden und getrennt zum Segen einfinden": so bildet dieses keine Instanz dagegen, weil die Katechumenen auch nach den apostolischen Constitutionen l. 8. c. 34. cf. Probst l. c. an der Hausandacht der Gläubigen nicht theilnehmen durften. Dem gemeinsamen Gebete im Hause liegt nämlich die Idee des gleichberechtigten Mitbetens zu Grunde. Zezschwitz I. S. 123.

[2]) Origen. in Matth. t. 11. n. 17. p. 481.

nen gedenkt, war nicht der Vorhof, sondern der innerhalb des Portales gelegene westliche Theil des Schiffes.[1])

Da der erste Theil der Katechumenenmesse die Lesung und Predigt in sich begriff, durften sie diese anhören. Übrigens gestatten solches die apostolischen Constitutionen l. 8. c. 12 und die Synode von Valencia (524) can. 1. auch den Un= und Irrgläubigen. Der Predigt folgten die Gebete über die Katechumenen, Büßer ꝛc. Das Recht, an denselben Theil zu nehmen, war von größerer Bedeutung, weil solche, welche sich versündiget hatten, zur Strafe von diesen Orationen ausgeschlossen, nach der Predigt die Versammlung verlassen mußten.[2]) Im Abendlande wurden sie statt dessen längere Zeit in der ersten Katechumenatsklasse festgehalten oder von der zweiten in die erste Klasse versetzt.[3])

Der Bischof übte demnach eine Jurisdiktion über sie, denn man verwehrte nicht nur Läugnern der Gottheit Christi den Eintritt in das Katechumenat[4]) und Sündern den Eintritt in die Kirche[5]), sondern strafte auch an Jenen Vergehen, die in der Gemeinschaft des Katechumenates belassen wurden. Den Rechten der Katechumenen entsprachen nämlich Pflichten. Sie hatten die jährlichen Fasten mit den Gläubigen zu beobachten[6]) wie die Feste und Sonntage. Die zuwider Handelnden traf Strafe.[7]) Um so mehr fand dieses bei sittlichen Vergehen statt. Selbstverständlich endigte eine solche Buße nicht mit der sakramentalen Lossprechung und Zulassung zur Kirchengemeinschaft, wie bei den eigentlichen Pönitenten. Beides, Nachlassung der Sünden und Aufnahme in die Kirche, geschah vielmehr durch die Taufe.

---

[1]) Probst Disciplin ꝛc. S. 205. Es mag hier noch auf ein fragmentum seu dicta Gelasii papae aufmerksam gemacht werden, das Thiel in seine Ausgabe der Briefe der römischen Päpste aufgenommen hat p. 509, dessen Ächtheit ihm jedoch zweifelhaft ist. In demselben werden die Katechumenen instructi vel audientes genannt. Mit ihnen sollen die Gläubigen die missas in ecclesia nicht besuchen und nicht mit ihnen beten und psalliren. Sie standen vor Alters außer der Kirche oder am Anfang des Eingangs der Kirche (in initio introitus).

[2]) Conc. Neocaes. can. 5. Conc. Nic. can. 14.

[3]) Conc. illiberit. can. 4. 11. 68. 73.

[4]) Chrys. in acta Apost. h. 1. n. 8. p. 13.

[5]) Chrys. adv. Jud. h. 2. n. 3. p. 605. c.

[6]) Chrys. adv. Jud. h. 3. n. 5. p. 612. b.

[7]) Conc. illib. can. 45.

In dieser Weise erklärt Zonaras den Canon des Basilius, der sagt: das, was im Katechumenatsleben geschehen ist, wird nicht vor Gericht gebracht.[1])

§. 12. Katecheten und katechetische Literatur.

Ein weiterer Beweis für die Änderung in dem Unterrichte und der Erziehung der Katechumenen, besonders derer der ersten Klasse, liegt darin, daß es in dieser Zeit keine eigentlichen Katecheten mehr gab. Der Benediktiner Toutäus, welcher die Werke Cyrills edirte und das Katechumenat der alten Kirche, wie Wenige, kannte, beruft sich für das Vorhandensein von Katecheten zuerst durchweg auf Zeugnisse aus dem zweiten und dritten Jahrhundert. Dann fährt er fort: „Beinahe 200 Jahre später versah in der Kirche von Karthago der Diacon Deogratias dieses Amt, dem Augustinus auf sein Verlangen die Schrift de catech. rudibus schickte. Zu demselben Zwecke verfaßte Gregor von Nyssa seine große Katechese. An gewissen Kirchen scheinen jedoch keine eigenen Katecheten aufgestellt gewesen zu sein. Cyrill wendet sich an alle seine Zuhörer mit den Worten: Si quem per catechesim genuisti, hunc cautum redde. cat. 15. n. 18. Augustinus gedenkt nirgends eines eigenen Katecheten, da wo er von seiner Conversion in Mailand spricht[2]). In Rom zeigt sich keine Spur derselben und das Nämliche läßt sich von vielen Kirchen sagen. Wie dem immer sei, außer den Katecheten pflanzten auch die Pathen männlichen und weiblichen Geschlechtes den Katechumenen die christliche Lehre in das Herz, aber sie schlossen ihnen nicht die Dogmen unserer Religion auf, das geschah durch Cleriker".[3])

Man sieht, nicht Ein Beispiel weiß der gelehrte Benediktiner dafür anzuführen, daß eigentliche Katecheten den Unterricht in der ersten Klasse ertheilten. Der Diacon Deogratias besorgte

---

[1]) Basil. epist. 199. can. 20. p. 719.

[2]) Im Gegentheil fügen wir bei, schreibt er seinen Eltern die katechetische Thätigkeit zu. Figam pedes in eo gradu, in quo puer a parentibus positus eram. Confess. l. 6. c. 11. n. 18. p. 149. Spreta religione, quae mihi puerulo a parentibus insita erat. De utilitate credendi. c. 1. n. 2. p. 54. Auch Ephrem sagt, meine Eltern haben mich über Christus belehrt und an die Gottesfurcht erinnert. Ephr. reprehensio sui ipsius p. 439. f. t. III. g.

[3]) Tout. dissert. 2. n. 22. p. 144.

die Vorbereitungskatechese. Da diese aber die fortgesetzte apostolische Missionspredigt war, kam sie den Bischöfen um so mehr zu, als mit ihr die Prüfung und Aufnahme in das Katechumenat verbunden war. Diese durfte keinem Laien oder einer Privatperson anheimgestellt werden, wohl aber konnten die Oberhirten einen Cleriker mit diesem in der Kirche vorzunehmenden Akte betrauen, denn in der Kirche erhielt Viktorinus die ersten Sakramente und Lehren. [1]) Ähnlich verhielt es sich mit der Vorbereitung auf die Mysterien, oder dem Unterrichte in der zweiten Klasse. Sie besorgte der Bischof, oder ein von ihm bevollmächtigter Priester, aber kein einfacher Katechet, was Toutäus selbst zugibt. „Beinahe alle Reden an Competenten, fährt er fort, die wir besitzen, rühren von Bischöfen her. Ambrosius übergab den Competenten das Symbolum, wie Augustin, theils als Bischof, theils als Presbyter, den sein Bischof hiezu verpflichtete. In Rom tradirte es ein Presbyter, in Konstantinopel der dortige Patriarch, laut Theodor. hist. p. 563, in Jerusalem Johannes, der Nachfolger Cyrills, wie Hieronymus bezeugt, und wenn Cyrill noch als Presbyter seine berühmten Vorträge hielt, so geschah das ebenso als Stellvertreter seines Bischofes, wie Chrysostomus als Presbyter von Antiochien zwei Reden an die Täuflinge richtete.“ [2])

Lehrer für die Hinzutretenden und Competenten kann Toutäus namhaft machen, einen Katecheten für die Katechumenen der ersten Klasse kennt er nicht. Daraus läßt sich aber bereits mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß es solche zu Ende des vierten Jahrhunderts nicht gab. Ein direktes Zeugniß legt hiefür der Ambrosiaster ab. Der Apostel, sagt er, nennt Jene doctores, welche die Kinder (pueros) in der Kirche in den Wissenschaften (litteris) und üblichen Lesungen unterrichteten, eine Sitte, die von der Synagoge auf uns übergieng, [3]) jetzt aber durch Nachlässigkeit veraltet ist. [4]) Die historischen

---

[1]) Aug. conf. l. 8. c. 2. n. 4. p. 171.

[2]) Tout. l. c. n. 23. p. 146.

[3]) (Ambros.) ad I Cor. 12. 28. p. 179.

[4]) Ji qui litteris et lectionibus imbuendos infantes solebant imbuere, sicut mos Judaeorum est, quorum traditio ad nos transitum fecit, quae per negligentiam obsolevit. (Ambros.) ad Ephes. 4. 12. p. 283.

Kenntnisse des Ambrosiaster sind nicht hoch anzuschlagen, selbst daran kann man zweifeln, ob Nachlässigkeit die Schuld an dem Unterlassen des Unterrichtes trug. Das Faktum des Unterlassens, wenigstens im Abendlande um die Mitte des 4. Jahrhunderts, konnte er hingegen wissen und ist dasselbe als eine wohl bezeugte Thatsache anzuerkennen.

2. Dieses Resultat, dem zufolge es im 4. Jahrhunderte weder einen eigenen Unterricht, noch eigene Katecheten für die Zöglinge der ersten Katechumenatsklasse gab, bestätiget selbst die katechetische Literatur dieser Periode. Im Allgemeinen ist die Literatur des vierten Jahrhunderts viel reicher als die des zweiten und dritten, aber Schriften, wie der Pädagoge des Clemens und die Testimonien des Cyprian, finden sich nicht in ihr. Abgesehen von den bereits namhaft gemachten Werken, ist die oratio catechetica magna des Gregor von Nyssa eine religiös-philosophische Abhandlung die an das Buch des Origenes de principiis erinnert. Er hat sie allerdings zur Förderung des Religionsunterrichtes geschrieben, aber nicht für Katechumenen der ersten Klasse und ihre Lehrer. Andererseits verfolgt seine Schrift einen praktischen Zweck, weil er zeigt, daß man Heiden, Juden und Häretiker verschieden behandeln müsse, um sie für den Glauben zu gewinnen. „Denn nach der Art der Krankheit muß man auch das Heilverfahren einrichten . . . Hat man darum ein Gespräch mit einem Heiden, so dürfte es gut sein, die Rede mit der Frage zu beginnen, ob er glaube, daß Gott sei, oder ob er den Atheisten beipflichte. Behauptet er, es gebe keinen, so wird er durch den Hinweis auf die kunstvolle und weise Weltordnung dahin gebracht werden, daß er zugesteht, es gebe auf Grund derselben eine in ihr sich offenbarende und über das Weltall erhabene Macht. Zweifelt er dagegen nicht an seiner Existenz, läßt er sich aber durch seine Gedanken zur Annahme einer Vielheit von Göttern verführen, so fragen wir ferner, ob er die Gottheit für etwas Vollkommenes oder für etwas Unvollkommenes halte. Wenn er nun, wie natürlich, die Vollkommenheit der göttlichen Natur zugesteht . . . so dürfte es keine weitere Schwierigkeit bieten, die Zersplitterung des Geistes nach einer Vielheit von Göttern zum Bekenntniß einer einzigen Gottheit zurückzuführen . . .“ [1]) Da

[1]) Greg. Nysi. orat. cat. praefatio.

aber auch die christliche Lehre einen gewissen Unterschied der Personen in der Einheit der Natur zu erkennen weiß, so müssen wir, um in der Bekämpfung der Heiden nicht unvermerkt auf das Judenthum zu gerathen, mit einer gewissen künstlichen Auseinanderhaltung auch diesem Irrthum begegnen". [1])

Aus diesem Wenigen erkennt man, das war keine auf die Schrift und kirchliche Autorität gegründete Unterweisung, die deßhalb auch nicht zum kirchlichen, sondern zu einem bloßen Vernunftglauben führte. Da aber Gregor doch für Solche schreibt, welche Ungläubige belehrten, können sie nicht ganze Klassen von Katechumenen in öffentlichen Vorträgen, sondern sie müssen einzelne Katechumenen privatim unterrichtet haben. Die „Rede" des Nyssener setzt darum keine eigene erste kirchliche Katechumenantsklasse voraus, sondern sie widerspricht einer solchen. Es war zwar ein Fortschritt in dem katechetischen Unterrichte, daß man den intellektuellen und moralischen Zustand des Einzelnen mehr berücksichtigte. Bei den heterogenen Elementen, die jetzt in die Kirche eintraten, schädigte er aber den öffentlichen allgemeinen Katechumenats-Unterricht. In den katechetischen Schriften der ersten Jahrhunderte ist von einer solchen Berücksichtigung der Individualität keine Rede und konnte keine Rede von ihr sein, weil der Unterricht ein Klassen-Unterricht war. Vom vierten Jahrhundert an macht sich hingegen dieser Grundsatz geltend, [2]) weil der Klassen-Unterricht der Katechumenen durch den privaten verdrängt wurde. Den Competenten gegenüber verhielt sich das anders, denn sie hatte die vorausgegangene Erziehung auf den gemeinsamen Boden des elementaren christlichen Glaubens und Lebens gestellt.

Dasselbe folgt, abgesehen von der dialektischen Methode, aus dem weiteren Inhalt der nyssenischen Rede. Mit der Lehre von der Trinität beginnend, zeigt Gregor, daß der Sohn und Geist, wie der Vater göttliche Personen seien c. 1—3, worauf er die Schöpfung der Welt und des Menschen, wie das Leben im Paradiese und den Sündenfall darstellt c. 4—8. Sofort handelt

---

[1]) l. c. c. 1.

[2]) Man vergleiche auch die Schrift des hl. Augustinus de catech. rud.

er ausführlich von der Incarnation c. 9—32 und zuletzt von der Taufe, Eucharistie und Vergeltung. Eine so eingehende Darstellung der Lehre von der Trinität und Incarnation, nichts zu sagen von der Taufe und Eucharistie, in welcher zudem die Sittenlehren in Hintergrund treten, wurde offenbar den Katechumenen der ersten Klasse in einem allgemein kirchlichen Unterrichte nie zu Theil. Selbst Mayer glaubt, Gregor habe Leute im Auge, die nach dem Ausdruck des hl. Augustinus eigentlich nur gekommen seien, um zu den Sacramenten zugelassen zu werden, weßwegen er auch das Hauptstück von den Sacramenten in die Theorie aufgenommen habe.[1])

Von den Katechesen des Cyrill von Jerusalem und der Schrift des hl. Augustinus de catechizandis rudibus wurde gesprochen und wird noch gesprochen werden. Die ersten sind an die Competenten gerichtet; das Thema der letzten ist die Vorbereitungskatechese. Ambrosius schrieb an Fritigil, Fürstin der Markomannen, einen Brief in modum catechismi,[2]) der verloren ging. Die Schrift des Bischofes Nicetas von Aquileja:[3]) explanatio symboli habita ad competentes, oder, wie ihn Gennadius nennt, des Bischofes Niceas von Romacia in Mösien, war, wie die an Fritigil gerichtete, für den Unterricht der Competenten berechnet.[4]) Von größerer Bedeutung sind jene Schriften des Ambrosius, die sich als eine Überarbeitung seiner katechetischen Reden darstellen. Zweifellos ist eine solche Überarbeitung der mystagogischen Katechesen das Buch de mysteriis. Aber auch die Schriften de Cain et Abel, de Noe et arca etc.

---

[1]) Mayer Geschichte des Katechumenats ꝛc. S. 251.

[2]) Paulinus vita Ambr. n. 36. p. 10.

[3]) Aquileja per barbaros eversa s. episcopus ad Portum Romatianum sedem fixisse videtur, unde apud Veteres Romantianae civitatis episcopus dicitur. Fessler institutiones patrologiae t. 2. p. 2. p. 742. Seine Werke finden sich in der Patrologie von Migne. t. 52. p. 847. seq.

[4]) Nicetas Romaciae civitatis epis. composuit simplici et nitido sermone competentibus ad baptis. instructionis libellos sex. In quibus continent primus, qualiter se debeant habere competentes, qui ad baptismi gratiam cupiunt pervenire. Secundus est de gentilitatis erroribus, tertius liber de fide unicae majestatis, quartus adversus genethlologiam, quintus de symbolo, sextus de agni paschalis victima. Gennadius de vir. illu. c. 22.

enthalten der Substanz nach Predigten an die Katechumenen. Aus ihnen lernt man deßhalb den Inhalt der Vorträge kennen, welchen Gläubige und Katechumenen beiwohnten und die die Stelle des früher den Katechumenen der ersten Klasse ertheilten Unterrichtes ersetzten.

§. 13. Häusliche und klösterliche Erziehung der Katechumenen.

Einen beträchtlichen Theil der Katechumenen bildeten, dem Vorausgegangenen zufolge, die Kinder christlicher Eltern. Sie hörten in der Katechumenenmesse die Lesungen und Predigt und erhielten auf diese Weise Unterricht und Pflege durch den Clerus. Basilius drückt deßwegen einem Vater, der ein Kind durch den Tod verloren hatte, seine Theilnahme in den Worten aus: Weil der Herr uns für die Christen in zweiter Ordnung als Väter aufgestellt hat, sofern er die an ihn glaubenden Kinder uns zur Heranbildung für die Frömmigkeit anvertraute, fühlen wir deinen Schmerz wie unsern eigenen.[1] An der Sorge des Clerus für die christliche Erziehung der Kinder ist hienach nicht zu zweifeln. Der Unterricht, welchen sie durch Lesung und Predigt im Gottesdienste erhielten, genügte jedoch nicht einmal den an Jahren Vorangeschrittenen, geschweige denen vom zartesten Alter. Ihnen von der frühesten Jugend an die entsprechende geistige Nahrung zu geben, vermochte blos die christliche Familie, und es gab Mütter, die ihre Kinder eher beten als sprechen lehrten,[2] ja sie Gott vor der Geburt opferten.[3] Die Eltern hatten aber auch die Verpflichtung dazu. Wenn schon die Sorge für das Heil anderer Menschen in hohem Grade Pflicht ist, I. Cor. 10. 24, wie viel mehr wird Jeder wegen der Sorge für das Heil seiner Kinder verantwortlich sein? Gott wird zu jedem Hausvater

---

[1]) Basil. epist. 300 p. 1043. c.

[2]) Von dem kleinen Asterius, dem Sohne des Apronianus und der Avita, der Schwester der älteren Melania, sagt Paulinus: Prima parente Christi sub nomine murmura solvit et Domini nomen prima loquela fuit. Paul. Nol. carm. 21. v. 318. p. 585.

[3]) Hierony. epist. 107. ad Laet. n. 3. p. 680.

sprechen: habe ich nicht von Anfang an das Kind in dein Haus gegeben? Habe ich dich nicht zu seinem Lehrer, Erzieher, Pfleger und Herrscher bestellt? Habe ich nicht alle Gewalt über dasselbe in deine Hände gelegt? Als es noch zart war, übergab ich es dir zur Bildung und Erziehung. Welche Vergebung kannst du hoffen, wenn du das verabsäumst und seine Widerspenstigkeit übersiehst . . . Die Bosheit der Kinder beruht auf unserer Nachlässigkeit, weil wir sie nicht vom zartesten Alter an zur Frömmigkeit anhalten . . . Wenn wir sie in die Kirche schicken oder vielmehr selbst in sie führen, muß man sie darnach über das fragen, was sie gehört und gelernt haben.[1]) Das im öffentlichen Gottesdienste Vorgetragene wurde demnach zu Hause recapitulirt und popularisirt. Das waren nach des Papstes Gelasius Ausdruck die Rudimente welche die Kinder von den Eltern vor der Taufe erhielten.[2])

Besonders den Frauen wurde die Erziehung der Kinder ans Herz gelegt, da die Männer um der Geschäfte willen die meiste Zeit außerhalb des Hauses zubrachten[3]) und sich mehr um das zeitliche als geistige Wohl ihrer Kinder bekümmerten.[4]) Den Frauen stellt hingegen Chrysostomus das Zeugniß aus: Im A. B. gab es große und bewunderungswürdige Frauen, aber sie standen doch immer den Männern nach, jetzt findet das Gegentheil statt. Du siehst, welches die Kraft der Ankunft Christi ist, wie er den Fluch aufhebt.[5]) Die Mutter des Chrysostomus, Anthusa, blieb, obwohl kaum 20 Jahre alt, Wittwe, um sich ganz der Erziehung ihres Sohnes widmen zu können. Laut verkündigen Basilius und Gregor von Nyssa die Verdienste ihrer Großmutter und Schwester Macrina um ihre Bildung.[6]) Ihren jüngsten Bruder,

---

[1]) Chrys. Vidua aligatur p. 316. f. t. 3.

[2]) Illius per sacramentum sanctificationis plenitudinem consequuntur, cujus per fidelem parentem etiam ante sacramentum rudimenta sumpserunt, per quae rudimenta jam sancti, qui sancta institutione praeparabantur, non incongrue sunt vocati. Gelasius tract. 5. n. 17. p. 590. Thiel epistolae rom. pontificum. Von Katecheten und dem Katechumenat ist nirgends eine Rede.

[3]) Chryst. in Anna, serm. 1. n. 3. p. 705. c.

[4]) Chryst. in principium actorum 4. n. 3. p. 84. c.

[5]) Chryst. ad Ephes. h. 13. n. 4. p. 101. e.

[6]) Basil. epist. 223. n. 3. p. 826.

Petrus, erzog die letzte zu jeglicher höheren Bildung, indem sie ihn von Kindesjahren an so gründlich in den hl. Wissenschaften unterrichtete, daß seine Seele sich keiner Eitelkeit zuneigen konnte. Sie war Alles für den Jüngling, Vater, Lehrer, Erzieher, Mutter, Rathgeber in allem Guten und machte einen solchen Menschen aus ihm, daß er sich vor Überschreitung des Knabenalters zu dem erhabenen Ziele der Gottesweisheit emporgeschwungen hatte. In Verachtung aller Beschäftigung mit nicht christlicher Literatur und Bildung, im Besitze einer zum Unterrichte in allem Guten geschickten Naturanlage und im fortwährenden Hinblick auf seine Schwester, die er sich als Muster in allem Guten wählte, bildete er sich so tüchtig aus, daß er in seinem späteren Leben den Vorzügen des großen Basilius nicht nachzustehen schien. [1])

2. Nicht alle Eltern hatten Zeit, Kenntnisse und Geschick zu solchen Leistungen. Wenn aber auch das Höchste nicht zu erreichen war, so sollten sie deßhalb ihren Kindern einen geringeren Grad der christlichen Bildung nicht entziehen. Wenn Jemand eine Sache wahrhaft liebt, so wünscht er wenigstens Einiges von ihr zu erlangen, wenn er sie nicht ganz erreichen kann. [2]) Ferner gab man den Eltern den Rath, ihre Kinder zur Erziehung in ein Kloster zu geben. Nachdem Hieronymus der Läta viele Lehren über die Erziehung ihrer Tochter Paula ertheilt, legt er ihr die Frage in den Mund: Wie kann ich, eine Frau, die in der Welt und in Rom lebt, dieses Alles beobachten? Die Antwort lautet: Gib sie zur Erziehung in ein Kloster. In den Reihen der Jungfrauen gebildet, unbekannt mit der Welt, wird sie da ein Leben der Engel führen und dich der schweren Aufgabe, sie unschuldig zu bewahren und zu beaufsichtigen, entheben. [3]) Ebenso rieth der Einsiedler Johannes einem Kriegsobersten, seinen Sohn sieben Jahre zu Hause zu erziehen und ihn dann Mönchen zur weiteren Ausbildung zu übergeben. [4]) Überhaupt sollte man die

[1]) Greg. Nyss. de vita Macr. p. 185. d. Auch Melania, im Jahre 398 aus dem Orient nach Rom zurückgekehrt, gab mit Rufin, ihrem Verwandten, dem Senator Apronius und seinem Kinde Asterius katechetischen Unterricht.

[2]) Chryst. adv. oppug. n. 8. p. 110.

[3]) Hierony. epist. 107. ad Laet. n. 13. p. 688.

[4]) Ruf. hist. monach. c. 21. p. 393.



Kinder nicht zu bald und vor der Zeit aus der Wüste zurückrufen, sondern die Pflanze tiefere Wurzeln schlagen lassen. Wenn sie sich auch 10 und 20 Jahre in einem Kloster aufhalten, betrüben wir uns darüber nicht, denn je länger sie in der Schule geübt werden, desto mehr wachsen die Kräfte. Ja man setze gar keine Zeit fest, sondern rufe sie zurück, wenn die Früchte gereift sind.[1])

So dachten jedoch nicht Alle, sondern Klöster und klösterliche Erziehung hatten schon damals Widersacher, die weder selbst Hand an das Werk legen, noch ihre Kinder Anderen zur Erziehung übergeben wollten, die im Gegentheil solche, welche sich dazu anboten, anfeindeten[2]). Diese Anfeindungen machten die Vorsteher der Klöster in der Aufnahme von Kindern behutsam. Wie Basilius berichtet, wurde zwar jede Zeit, auch die des frühesten Alters, für die Aufnahme geeignet gehalten und Waisen nahmen sie ohne weiteres auf, um Elternstelle an ihnen zu vertreten, die unter elterlicher Gewalt Stehenden aber nur dann, wenn sie von ihnen hergebracht wurden, und vor vielen Zeugen, um übel Wollenden und Redenden keinen Vorwand zu geben. Doch nahm man sie nicht alsbald in die Körperschaft der Brüder auf, sondern von den Brüdern getrennt, führten sie unter der Aufsicht eines erfahrenen und väterlichen Mönches ihren eigenen Haushalt. Nur an den während des Tages vorgeschriebenen Gebeten betheiligten sie sich mit den älteren Brüdern da dieses zur gegenseitigen Erbauung diente. Der Vorsteher tadelte und strafte, wie es für den Einzelnen angemessen war, den Zornigen durch Verdemüthigung, den Naschhaften durch Fasten, den Lügner durch Stillschweigen. Die Einen wurden zu einem Handwerk, die Anderen zum Studium angehalten. Doch durfte die wissenschaftliche Bildung das Ziel nie aus dem Auge lassen, so daß sie die Sprache aus der Schrift lernten. Anstatt der Mythen erzählte man ihnen wunderbare Begebenheiten und als Sprüchwörter verwendete man die Proverbien. Um leicht und gleichsam spielend den Zweck zu erreichen, ertheilte man ihnen Preise und suchte sie besonders an Geistessammlung zu gewöhnen und von unerlaubten Gedanken abzuhalten. So lange nämlich die Seele bildsam und

[1]) Chrys. adv. oppug. l. 3. n. 17. p. 109.

[2]) Chrysost. adv. oppug. l. 3. n. 3. p. 78 c.

weich wie Wachs ist, soll sie von Anfang an in allem Guten geübt werden.[1])

3. Die häusliche Erziehung schlug denselben Weg ein. Sie gieng von dem Grundsatze aus, das Unkraut nicht erst aufgehen zu lassen, um es dann auszureuten, sondern Alles zu thun, um dem Bösen den Zugang zu versperren.[2]) Deßhalb sollten die Kinder zu Hause beständig von der Frömmigkeit reden hören und Anleitung zu ihr empfangen.[3]) Das Bemühen der Eltern, den Kindern blos vergängliche Güter zu hinterlassen, galt für eitel, weil ohne Frömmigkeit auch die Güter zu Grunde gehen, die man besitzt und mit Frömmigkeit die erworben werden, die man nicht besitzt.[4])

Derselbe prophylaktische Grundsatz machte sich bei der Auswahl der Lektüre geltend. Emelia vermied es sorgfältig, ihrer Tochter Macrina jene weltliche und gewöhnliche Bildung zu geben, welche das jugendliche Alter in die Werke der Dichter einführte. Sie hielt es für schändlich und völlig unpassend, die zarte, für jeden Eindruck offene Naturanlage mit all den tragischen Leidenschaften, welche in dem Leben und den Geschicken von Frauen den Dichtern fruchtbaren Stoff gewährt haben, oder mit den Unziemlichkeiten des Lustspieles bekannt zu machen, weil das Gemüth von Frauen durch solche unzüchtige Erzählungen befleckt wird Vielmehr bildeten die für das erste Alter faßlicheren Theile der von Gottes Geist durchwehten hl. Schrift die Grundlage des Unterrichtes für das Kind, ganz besonders die Weisheit Salomo's und davon wieder vorzugsweise das, was sich auf unser sittliches Leben bezieht. Außerdem war sie keineswegs mit den Psalmen unbekannt, von welchen sie zu bestimmten Zeiten einen Abschnitt durchnahm.[5])

Weitere auf derselben Grundlage ruhende pädagogische Maximen theilte Hieronymus der Läta für die Erziehung ihrer Tochter

---

[1]) Basil. regul. fusius tract. interrogat. 15. p. 951. c.

[2]) Chrys. adv. oppug. l. 3. n. 17. p. 106.

[3]) Chrys. vidua eligatur n. 10. p. 320. e.

[4]) l. c. n. 10. p. 319. e.

[5]) Greg. Nyss. de vita Macr. p. 179. cf. Basil hom. in Proverb. n. 13. p. 414. b.

[illegible]

[illegible] Lehrerin und [illegible] sehen, daß [illegible] Mutter soll sie [illegible] Ihre Beispielin [illegible] Mädchen sollen [illegible] nichts von dem Spiel mit Knaben [illegible] Der Wink der Mutter soll statt der Worte [illegible] Befehle gelten, die sie als Mutter lieben, [illegible] gehorchen, die sie als Lehrerin fürchten [illegible]

[1]) Hieronym. epist. 107, n. 4.
[2]) l. c. n. 9, p. 686.
[3]) Hieronym. epist. 129. n. 3. p. 964.

Zweiter Artikel.

Unterricht und Erziehung der Katechumenen in den verschiedenen Klassen.

I. Vorbereitungsstufe.

§. 14. Prüfung der Hinzutretenden.

Das achte Buch der apostolischen Constitutionen enthält Vorschriften, wie der, welcher Christ werden will, zu prüfen ist; Vorschriften, die mit den Angaben des Hippolyt und Tertullian so übereinstimmen, daß ihre Geltung im dritten Jahrhunderte ebenso wenig zu bezweifeln ist,[1] als sie auch im vierten Jahrhundert in Übung waren.[2] Die Literatur gibt jedoch blos durch die Schrift des hl. Augustinus de catechizandis rudibus über dieses Verfahren Aufschluß. Während die apostolischen Constitutionen mehr die äußeren Verhältnisse des angehenden Katechumenen der Aufmerksamkeit des Prüfenden empfehlen, gibt Augustinus eine Anleitung, wie derselbe sich über die Motive des „Hinzutretenden" erkundigen und ihn seiner Bildungsstufe gemäß behandeln soll, so daß der Inhalt der beiden Bücher sich ergänzt.[3])

Höchst selten, sagt Augustinus in der citirten Schrift, wendet sich Jemand zum Christenthum, der nicht von irgend einer Furcht bewegt wird. Entweder suchen die Betreffenden einen zeitlichen Vortheil zu erreichen, oder einem solchen Nachtheile auszuweichen und fingiren so mehr eine Geneigtheit zum Glauben, als daß sie vorhanden wäre. Häufig wirkt jedoch die Barmherzigkeit Gottes durch den Dienst des Katecheten, daß der Betreffende, durch sein Wort bewegt, das wirklich will, was er vorher fingirte. Wenn er aber anfangt zu wollen, halten wir ihn für einen Angekommenen. Wir können zwar nicht in seinem Herzen lesen, sollen ihn aber so behandeln, daß dieser Wille in ihm entsteht, wenn er noch nicht vorhanden ist. Zu diesem Be-

---

[1]) Probst Lehre und Gebet. S. 143. folg.

[2]) cf. Synode v. Elvira (a. 306) can. 62; von Arles (a. 314) can. 4 und 5; von Hippo (a. 393) can. 33 und das zweite Concil v. Arles (a. 443 oder 452) can. 20.

[3]) Außer dem historischen Interesse hat die Schrift des großen Kirchenlehrers heute noch Bedeutung für die Behandlung der Convertiten.

huse erkundige man sich nach seinem Seelenzustande und den Motiven seines Übertrittes. Wenn er aus unedlen Motiven übertreten will, diese aber abläugnet, knüpfe man an seine erheuchelten Beweggründe an, nicht um ihn als Lügner hinzustellen, sondern um die Motive, die er angibt, zu billigen und ihn dahin zu bringen, daß er das wird, für was er sich ausgibt. [1]) Man weise ihn hingegen sanft und mild zurecht, wenn er eine Gesinnung kund gibt, die dem Christenthum widerspricht, stelle ihm das Ziel der christlichen Lehre kurz und ernst vor Augen und suche ihn dahin zu bringen, das zu wollen, was er noch nicht wollte.

Vielleicht erklärt Einer, er sei, von Gott ermahnt und erschreckt, zu seinem Entschlusse gekommen. Dieses bietet einen guten Anlaß, über die große Sorgfalt, die Gott für uns trägt, zu sprechen. Von Träumen und Wundern weise man ihn jedoch auf den sicheren Weg der hl. Schrift und zu untrüglicheren Orakeln, auf einen Weg, auf welchem er nicht sichtbare Wunder suchen, sondern Unsichtbares zu hoffen sich gewöhnen soll, auf welchem er nicht im Schlafe, sondern wachend zum Guten ermahnt wird.

Mit einem Katechumenen aus der Klasse der Gebildeten, der den Entschluß, in das Christenthum einzutreten, früher faßte und jetzt ausführen will, verhandle man nicht allzulange, untersuche seine Kenntnisse nicht auf eine beleidigende Weise, sondern bemerke ihm bescheiden, was wir glauben, das wisse er bereits, nämlich dieses und jenes. Auf diese Art führe man Alles an, was Ungelehrten gesagt wird, damit er das, was er schon weiß, nicht wie von einem Schulmeister hört, das aber, was er nicht weiß, unter der Form, er werde es bereits wissen, kennen lernt. Nicht ohne Nutzen fragt man nach den Motiven seines Übertrittes, um, wenn er durch Lesen von Büchern überzeugt wurde, an sie das Gespräch anzuknüpfen. Bei der Lesung der canonischen Schriften mache man darauf aufmerksam, wie heilbringend Demuth bei ihr sei. Über die Lektüre von Schriften tüchtiger katholischer Männer gebe man seine Freude zu erkennen.

---

[1]) Diese Regel beobachtete auch Cyrill. Es kommt vor, sagt er, daß der Mann der Frau oder die Frau dem Manne zu Gefallen übertritt, oder der Sklave dem Herrn, der Freund dem Freunde zu lieb. Ich ergreife die Lockspeise der Angel und nehme dich an, der du mit bösem Vorsatze kommst, in der guten Hoffnung dich zu retten. Cyrill. procat. n. 5. p. 343.

Sollten ihm aber häretische Bücher in die Hand gefallen sein, deren Inhalt er für katholisch hält, so belehre man ihn mit Berufung auf die Autorität der katholischen Kirche und gelehrter Männer. Man zeige ihm, wie selbst katholische Schriftsteller aus menschlicher Schwachheit gefehlt haben, was freche und übermüthige Menschen zur Bildung von Häresien benützten. Dieses sei um so weniger zu verwundern, als selbst die canonischen Schriften, nicht durch einfaches Mißverständniß, denn das ließe sich bei gutem Willen leicht heben, sondern durch die Hartnäckigkeit, mit welcher das Mißverständniß festgehalten werde, zum Ausschlusse aus der Kirche und zur Häresie Veranlassung gegeben haben.

Katechumenen, die zuvor Schulen der Grammatiker und Rhetoren besuchten, darf man weder unter die Ungebildeten rechnen, noch unter jene Gelehrten, deren Geist durch bedeutende Forschungen geübt wurde. Sie, die durch die Kunst der Rede Andere zu übertreffen scheinen, erinnere man bei der Meldung ihres Übertrittes, daß sie die nicht gering schätzen, welche sich mehr bestreben sittliche Gebrechen, als Sprechfehler zu meiden. Vorzüglich führe man sie zu der hl. Schrift, damit ihnen die gediegene Rede nicht darum mißfällt, weil sie nicht aufgebläht ist und schließe ihnen den unter den Worten verborgenen Geist auf, damit sie lieber wahre als beredte Worte hören. Man thue ihnen auch zu wissen, Gott achte nicht auf die Worte, sondern auf die Andacht des Herzens, darum sollen sie jene Priester, welche Gott mit Barbarismen anrufen, nicht verspotten. Nicht als ob solches nicht zu verbessern wäre, aber die welche wissen, daß auf dem Forum das Wort, in der Kirche die Andacht beredt macht, nehmen solche Fehler mit Schonung hin.

Das sind die hauptsächlichsten Gesichtspunkte, die Augustin dem Diacon an das Herz legt. Nachdem der Betreffende die Prüfung erstanden und seiner Aufnahme kein Hinderniß im Wege stand, wurde er zur Vorbereitungskatechese zugelassen.

§. 15. Vorbereitungskatechese in der griechischen Kirche.

Die öffentliche Verkündigung des Evangeliums war seit dem Ausbruch der Verfolgungen nicht mehr möglich, zeigte sich daher

Weisheit, die Kraft und diese sei sein Abbild und Abglanz.[1]) Weil aber die Lehre von der Vorsehung consequent auf die von der Auferstehung führt, war es folgerecht und nothwendig, auch sie darzustellen.[2]) Das heißt, an die Lehre von Gott, von der Schöpfung und Vorsehung schloß sich die von der Vergeltung an.

Zu demselben, aber concreter gestalteten, Resultate gelangt man durch Betrachtung der katechetischen Thätigkeit des Katechumenen und Kaisers Constantin, der nach Widerlegung des Polytheismus sich mit dem Einen göttlichen Wesen und der Vorsehung, welche sowohl das Große und Ganze als das Einzelne lenkt, beschäftigte.[3]) Nach der Schrift des Eusebius ad sanctorum coetum sprach Constantin: Gott ist über jedes Wesen, ohne Ursprung und Anfang, der Grund von allem Gewordenen. Der Eine Herr von Allem, dessen Herrschaft Alles unterworfen ist, das Himmlische wie das Irdische, die physischen wie organischen Körper . . . Wie er aber Alles erschaffen hat, so lenkt seine Vorsehung Alles, die Gestirne und himmlischen Körper, Erde, Wasser, Feuer, Luft die Winde und den Wechsel der Zeiten, die Grenzen für den Sommer und Winter.[4])

Sofort ging der Kaiser auf die Heilsökonomie über, zeigend, daß sie nothwendig war und in der rechten Weise geschah.[5]) Auch hierüber verbreitete er sich, laut der citirten Schrift, ausführlicher. Die Sorge für das Geschaffene bestimmte Christus auf die Erde zu kommen, denn der Schöpfer sorgt für seine Geschöpfe. Das war aber eine neue Art des Geborenwerdens, eine Jungfrau wurde Mutter Gottes und diesem war alles Übrige entsprechend. Seine Predigt war nicht Klugheit, sondern Weisheit, er lehrte nicht bürgerliche Tugend, sondern den Weg zum Himmel. Statt der Blindheit gab er das Gesicht, statt der Schwäche Kraft, für

---

[1]) Athan. orat. 2. c. Arian. n. 34. p. 219.

[2]) Euseb. de resurr. l. 1. p. 479. Gall. IV.

[3]) Euseb. vita Const. l. 4. c. 29. p. 1006.

[4]) Euseb. ad sanct. coet. c. 3 und 6. p. 1054 und 1063.

[5]) Euseb. vit. Const. l. 4. c. 29. p. 1006.

den Tod das Leben. Dafür sagen wir dir Dank so viel wir es vermögen, Christus, Gott und Erlöser.[1])

Endlich schloß Constantin mit der Lehre vom Gerichte Bei dieser Materie redete er seinen Zuhörern stark an das Gewissen, indem er besonders von Raub, Geiz und Habsucht handelte.[2]) Es ist derselbe, oft unvermittelte Übergang zu der Lehre von der Vergeltung, der sich schon bei Clemens von Rom, dem Verfasser des Briefes an Diognet, Theophilus von Antiochien, den apostolischen Constitutionen, Origenes &c. findet,[3]) und der uns auch bei Augustin begegnet. Denn die Vorbereitungskatechese blieb von den Zeiten der Apostel an, als fortgesetzte apostolische Missionspredigt, bis auf Augustin dieselbe.

---

[1]) Euseb. ad sanct. coetum. c. 11. n. 6. p. 1077. Die Schlußworte zeigen, wie bereits die Katechumenen angewiesen wurden, diese Katechese zugleich als Dankgebet aufzufassen. In ähnlicher Weise geschieht dieses von dem Katechumenen Arnobius. O maxime, o summe rerum invisibilium procreator! O ipse invisus et nullis umquam comprehense naturis, dignus es vere, si modo te dignum mortali dicendum est ore, cui spirans omnis intellegensque natura et habere et agere numquam desinat gratias, cui tota conveniat vita genu nixo procumbere et continuatis precibus supplicare! Prima enim tu causa es, locus rerum ac spatium, fundamentum cunctorum quaecunque sunt, infinitus, ingenitus, immortalis, perpetuus, solus ect. Arnobii adversus nationes l. 1. n. 31. p. 19. edid. Oehler. Noch instruktiver sind die Worte des Eusebius: „Auch dieser Psalm ist ein evangelischer und hat denselben Sinn, wie der vorausgehende. Die in beiden Psalmen Sprechenden sind die Herolde der Heiden oder die Apostel unseres Erlösers, die sogleich im Beginne des gegenwärtigen Psalmes und nicht heimlich allen Völkern das Heil verkündigen und hierauf sagen: Confiteantur tibi populi Deus, confiteantur tibi populi omnes, laetentur et exsultent gentes. Die erste confessio (ἐξομολ.) bezieht sich auf die Ablegung der alten Sünden und der Idololatrie, die zweite aber auf die Danksagung für ertheilte Wohlthaten!" Euseb. in psl. 66. p. 338b und 339. e. Hier haben wir alle drei in Rede stehende Theile, Missionspredigt, Katechese und Dankgebet in der innigsten Verbindung. Die erste confessio, durch welche der Idololatrie entsagt wurde ist die Katechese, die zweite die Eucharistie; beide aber rühren von den Herolden der Heiden her oder sie enthalten die apostolische Missionspredigt.

[2]) Euseb. vit. Const. l. 4. c. 29. p. 1006.

[3]) cf. Probst Lehre und Gebet S. 62. 103. 150. Liturgie der ersten christlichen Jahrhunderte S. 49.

Eine kurze, aber sehr instruktive Stelle aus der Schrift de baptismo, welche Basilius oder wahrscheinlicher einem seiner Schüler angehört, faßt die im Obigen gegebenen Notizen gedrängt zusammen. Von dem der Taufe vorhergehenden Unterrichte sprechend, sagt er: Ferner lernen wir sowohl von Moses und den Propheten, als von den Evangelisten und Aposteln, daß alles Sichtbare und Unsichtbare im Anfang von Gott durch seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn und Gott, Jesus Christus, erschaffen sei; wir lernen auch das, was in den hl. Schriften von der Güte und langmüthigen Strenge Gottes erzählt wird, die zum Erweise seiner Gerechtigkeit, wie zu unserer Erziehung dient, sodann die Prophezeiungen über die Menschwerdung Jesu und die Vereinigung der einander entgegengesetzten Handlungen (man erinnere sich der kurzen Antithesen), seine glorreiche Auferstehung von den Todten und Himmelfahrt, wie seiner glorreichsten Ankunft am Ende der Welt; (wir lernen) die Dogmen der nach dem Evangelium ganz untadelhaften und Gott wohlgefälligen Frömmigkeit in der Liebe Jesu Christi, in der Hoffnung des ewigen Lebens und des Himmelreiches; endlich die Gerichte der gerechten Vergeltung, sowohl derjenigen, welche Verbotenes thun und Gebotenes unterlassen, als derjenigen, welche in Liebe thätigem Glauben wandelten.[1])

§. 16. Vorbereitungskatechese im Abendlande.

Unter den lateinischen Kirchenvätern gibt besonders Augustin in der Schrift de catechizandis rudibus über die Vorbereitungskatechese Aufschluß, obwohl auch das Zeugniß des Ambrosius über diesen Gegenstand von Bedeutung ist, sofern er nicht nur auf den Inhalt dieser Katechese eingeht, sondern auch ihre Übereinstimmung mit der apostolischen Missionspredigt hervorhebt. „Wie man in philosophischen Disputationen, sagt er, eine bestimmte Ordnung hat, so auch in der Religionslehre, weßwegen wir beim Eintritt der Heiden in die Kirche die Reihenfolge der Lehren so ordnen müssen, daß wir zuerst Einen Gott, den Schöpfer der Welt und aller Dinge, vortragen, in dem wir leben und sind und bewegt werden, dessen Geschlecht (cujus et genus) wir sind, und daß er nicht nur wegen des Geschenkes des Lichtes und Lebens,

---

[1]) Basil. de baptis. l. 1. c. 1. n. 5. p. 1526.

sondern auch wegen einer gewissen Verwandtschaft des Geschlechtes geliebt werden müsse. Hierauf zerstören wir den Wahn über die Götzen, daß nicht Gold, Silber und Holz eine göttliche Kraft in sich haben können. Wenn die Überzeugung feststeht, daß Ein Gott sei, dann zeigt man auf Grund dessen, daß uns durch Christus das Heil geworden, indem man von dem beginnt, was er im Körper gethan, und hierauf das Göttliche beschreibt (so daß er mehr als ein Mensch gewesen zu sein scheint), nämlich den durch die Kraft des Einen besiegten Tod, den Gestorbenen und den aus der Unterwelt Erweckten. Denn der Glaube wächst allmählig und der, welcher über die Menschen gewesen zu sein schien, wird als Gott geglaubt. Auf diese Weise ist auch der Apostel Paulus in Athen verfahren . . . und wie er die Athenienser unterrichtete, auf dieselbe Weise verfahren wir mit den Heiden.

Aber auch mit den Juden unterredeten sich die Apostel, indem sie sagten, daß Christus uns durch die Propheten verheißen sei, den sie vorher nicht den Sohn Gottes nannten, sondern einen bewährten, gerechten Mann, einen vom Tode erweckten Mann, von dem die Propheten sagten: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt. So bediene auch du dich, bei dem was schwer geglaubt wird, der Autorität des göttlichen Wortes und weise auf seine von den Propheten verheißene Ankunft hin, indem du zeigst, daß die Auferstehung lange vorher durch das Zeugniß der Schriften gelehrt sei. [1])

Jedem muß es auffallen, wie übereinstimmend die Väter des vierten Jahrhunderts mit denen des zweiten und dritten über diese Katechese berichten. Urgirt auch der Eine mehr dieses, der Andere mehr jenes Moment an derselben, das Gesammtbild gleicht dem, das Clemens von Alex. und die vor und nach ihm entwarfen, bis in das Einzelne hinein. Dasselbe ist zwar auch bei Augustin der Fall, doch bringt er, dem Zwecke seiner Schrift entsprechend, eine neue Seite zur Geltung. Er unterrichtet den

---

[1]) Ambros. in Luc. l. 5. n. 104—106. p. 144. Die Oration in dem Tauforbo des römischen Rituale: Preces nostras etc., in welcher der Satz steht: ut magnitudinis gloriae tuae rudimenta servans etc. beweist, daß die römische Vorbereitungs-Katechese denselben Inhalt hatte. cf. S. 76.

Diacon Deogratias weniger über das, was er vortragen, als wie er katechesiren soll.[1])

2. Die Katechese, sagt Augustin, hat mit der Schöpfung zu beginnen und die hl. Geschichte bis auf die gegenwärtige Zeit der Kirche zu erzählen, indem man aus den Schriften des A. und N. T. eine passende Auswahl trifft. Durch Zurückstellung des Einen tritt das Andere klarer hervor und der Zuhörer kommt nicht bereits ermüdet bei dem an, was wir ihm hauptsächlich an das Herz legen wollen. Auch wird dadurch der Nachtheil, durch Überladung des Gedächtnisses zu verwirren, vermieden.[2])

Zweck dieser Erzählung (narratio) ist, Liebe aus reinem Herzen, gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben hervorzurufen. Auf dieses Ziel muß alles bezogen werden, denn Alles, was vor der Ankunft Christi geschrieben ist, ist geschrieben, seine Ankunft zu verkündigen und seine künftige Kirche vorzubilden n 6. Christus kam aber vorzüglich, um dem Menschen zu zeigen, wie Gott ihn liebe und um ihn zur Liebe Gottes und des Nächsten zu entflammen n 7. Darum verkündigen auch die Schriften des A. wie des N. B. Christum und fordern zur Liebe auf, denn im A. B. ist der N. verhüllt und im N. der Alte enthüllt n 8. Diese Liebe ist aber auf der Furcht Gottes aufzubauen, damit der Zuhörer aus Freude, sich von dem geliebt zu sehen, den er fürchtet, ihn in freudiger Zuversicht wieder liebe n 9.

Von diesem Standpunkte hat der Katechet auszugehen, von ihm aus die Gründe der einzelnen Dinge und Begebenheiten zu entwickeln. Er hüte sich jedoch, daß er den Faden der Erzählung nicht verliert und lasse sich nicht in schwierige und bestrittene Fragen ein. Begründung und Erklärung soll sich zur Erzählung wie das Gold, das dem Diamanten zur Fassung dient, verhalten und darum den Zusammenhang nicht stören, sondern fördern n 10.

Nach Beendigung dieser Erzählung ist auf die Hoffnung der Auferstehung überzugehen n. 11 und nach der Fassungskraft des Hörenden, mit Rücksicht auf die zur Zeit gemachten Einwürfe

[1]) Um durch Wiederholung des bereits Bekannten nicht zu ermüden, nehmen wir im Folgenden nicht auf das Was, sondern auf das Wie Rücksicht.

[2]) Aug. de cat. rud. c. 3. n. 5.

der Ungläubigen, über die Auferstehung des Leibes, das letzte Gericht, die Strafen der Gottlosen und die Freuden der Seligen zu sprechen. Schließlich erhielt der Hinzutretende Ermahnungen, sich durch Versuchungen und Ärgernisse, die ihm von Seite der Außerkirchlichen, wie schlechten Katholiken gegeben werden, nicht beirren zu lassen, sondern den Umgang mit guten Christen zu suchen, die Jeder findet, der selbst nach dem Guten strebt. Übrigens baue man nicht auf Menschen, sondern halte sich an den, der uns geliebt hat, als wir noch seine Feinde waren c 1. n. 11.

3. Sicher ist es auch heute noch für den Katecheten von Interesse, die Erklärungen einzelner biblischer Thatsachen oder die Bemerkungen, welche Augustinus zu ihnen machte, kennen zu lernen, weßwegen wir Einzelnes namhaft machen.

Einem Heiden, der angab, er wolle um der Seligkeit willen Christ werden, soll man nach Augustinus erwiedern. Gott sei Dank, mein Bruder, ich freue mich, daß du darauf bedacht bist und Ruhe in Gott suchst. Viele wollen in solchen Dingen ruhen, die selbst voll Unruhe und Vergänglichkeit sind und es bleibt ihnen nichts als ein leeres nnd wundes Gewissen, das fühlt, es werde in dem einen strengen Herrn finden, den es als Vater zu suchen verschmähte n 24. Hieran anknüpfend zeigt der Kirchenlehrer, inwiefern Gott nach der Schöpfung geruht habe. Wie man mit Recht sagt, daß das, was die Heiligen durch Gottes Gnade wirken, Gott wirke, so sagt man auch mit Recht, daß er ruhe, wenn sie in ihm ruhen. Der Mensch hat die Ruhe, die er in der Gottheit des Wortes hatte, durch die Sünde verloren, erhält sie aber wieder in der Menschheit des Wortes, denn darum ist er Mensch geworden. Daß Christus kommen werde, haben die alten Heiligen durch Offenbarung des hl. Geistes erkannt. Sie sind selig geworden durch den Glauben, daß er kommen werde, wie wir selig werden durch den Glauben, daß er gekommen ist n. 28.

Zu der Lehre von der Schöpfung und dem Falle des Menschen bemerkt Augustinus, warum sollte Gott den Menschen nicht schaffen, obwohl er voraussah, daß er sündigen werde, da er sowohl den Stehenden krönen, als den Fallenden zurückhalten und den Wiederaufstehenden unterstützen wollte, er der immer

und überall Ruhmvolle durch Güte, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit. Sodann wußte er voraus, daß in der Fortpflanzung dieser Sterblichkeit Heilige sein werden, die nicht das Ihrige suchen, sondern ihren Schöpfer anbetend, mit den Engeln selig leben werden n. 30.

In dieser Welt gibt es nämlich zwei Reiche, deren Bürger gemischt unter einander leben. Gott duldet die Bösen, um ihnen Zeit zur Buße zu lassen, und verherrlichet seine Barmherzigkeit, indem er selbst solche Sünder trägt, von welchen er weiß, daß sie sich nicht bekehren. Sie müssen dazu dienen, die Guten in der Geduld zu üben; am Gerichtstage aber tritt die Scheidung ein.

Ein Vorbild dieses Gerichtes ist die Sündfluth, in der zugleich die Rettung der Gerechten durch das Geheimniß des Holzes (Arche) verkündiget wurde n. 32. Die Bosheit hörte zwar nachher nicht auf, aber es mangelte auch nicht an Gerechten, deren Worte, wie ihr Leben, ihre ehelichen Verbindungen, Kinder und Handlungen jene Zeit vorbildeten, in der die Kirche aus allen Völkern durch den Glauben an das Leiden Christi gesammelt dasteht n. 33.

In dem Folgenden behandelt Augustinus die göttlichen Führungen des israelitischen Volkes bis auf die Zeit Christi. In diesem, dem sechsten Weltalter, wurde die menschliche Seele wieder nach dem Ebenbilde Gottes erneuert, wie der Mensch am sechsten Tage nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen worden war c. 22 n. 39. Der Mensch gewordene Herr hat alle irdischen Güter verachtet und alle zeitlichen Leiden ertragen, damit der Mensch in den ersten nicht die Glückseligkeit suche, in den letzten das Unglückseligsein nicht fürchte. Von einer Jungfrau geboren, die an einen Zimmermann vermählt war, hat er den Stolz des fleischlichen Adels erstickt. In Bethlehem erblickte er das Licht der Welt, damit Niemand sich der irdischen Vaterstadt rühme. Arm ist er geworden, dessen Eigenthum alle Dinge sind, damit kein Gläubiger irdischer Reichthümer wegen sich zu erheben wage. Er wollte nicht zum Könige gemacht werden, obwohl die ganze Schöpfuug seine ewige Königswürde bezeugt, weil er den armseligen Menschen, welche die Hoffarth von ihm getrennt hatte, den Weg der Demuth zeigen wollte. Er, der Alle nährt, hungerte; er, von dem aller Trank kommt, dürstete; er, der im geistigen Sinne das Brod der

Hungernden, die frische Quelle der Dürstenden ist. Von seinen Reisen war er ermüdet, der sich für uns zum Himmelswege gemacht hat; wie ein Stummer, wie ein Tauber war er vor Jenen, die ihn lästerten, er, durch den der Stumme redete, der Taube hörte; er wurde gebunden, der von den Banden der Krankheiten befreite; er wurde gegeißelt, der die Geißeln aller Schmerzen aus den Leibern der Menschen trieb; er trug die Marter der Kreuzigung, der all unsern Martern ein Ende gemacht hat; er starb, der die Todten erweckte, aber er ist auch auferstanden, um nie wieder zu sterben n. 40. So weiß Augustin das Dogma von den beiden Naturen in Christus zugleich in seiner Bedeutung für das sittlich-religiöse Leben darzustellen. Außerdem liefert diese Stelle einen Commentar zu den am Schlusse des vorhergehenden Paragraphs citirten Worten des Basilius: „Die Vereinigung der einander entgegengesetzten Handlungen.“ Diese Antithesen waren demnach der Vorbereitungskatechese der orientalischen, wie occidentalischen Kirche eigenthümlich.

§. 17. Schlußceremonie der Vorbereitungskatechese.

Am Schlusse der Vorbereitungskatechese wurden die Hinzutretenden gefragt, ob sie das Gesagte glauben und beobachten wollen. Die Frage bejahend, bezeichnete man sie feierlich (mit dem Kreuze) und behandelte sie nach der Sitte der Kirche. Man reichte ihnen nämlich geweihtes Salz.[1])

So, wie die Worte dastehen, folgte die obige Frage, die Bezeichnung mit dem Kreuze und die Reichung des Salzes unmittelbar aufeinander. Es ist auch wahrscheinlich, daß ein hinzutretender Heide alsbald nach Mittheilung der Vorbereitungskatechese zu einem Katechumenen gemacht wurde. Immer geschah dieses jedoch nicht. Der citirte (unechte) siebente Canon der zweiten allgemeinen Synode (a. 381) bemerkt ausdrücklich: „am ersten Tage machen wir sie zu Christen, am zweiten zu Katechumenen“. Die Worte des hl. Augustinus stehen diesem auch nicht unversöhnlich entgegen. Denn bei solchen Berichten verfährt er gerne summarisch. In der Beschreibung der Liturgie z. B.

[1]) Aug. de cat. rudib. c. 26. n. 50.

bringt er, mit Übergehung der Mittelglieder, zeitlich Getrenntes in die nächste Verbindung. Ohne diesen an sich nicht bedeutenden Gegenstand länger zu verfolgen, suchen wir das Ceremoniell, wie man die Heiden zu Christen machte, zu eruiren.

Die von einem Zeitgenossen des hl. Athanasius verfaßte Schrift de titulis psalmorum nennt die katechetische Vorbereitungsstufe den ersten Grad der inneren Exomologese,[1]) die in der beginnenden Abkehr von der Idololatrie und ihren Werken, in der Bitte um Befreiung von feindlichen Mächten und dem Teufel, und in der Klage, Gott so lange nicht gedient zu haben, bestand.[2]) Den Ritus, mit dem man Jemand nach der Vorbereitungskatechese zum Christen machte, bildete demnach eine Art Widersagung, welcher, statt des Exorcismus, ein Gebet um Befreiung vom Teufel folgte. Zur Illustration dessen trägt ein Formular des griechischen Euchologium bei, das man bei der Aufnahme eines Juden verwendete. Obwohl aus einer späteren Zeit, als die genannte Schrift stammend, ist die sachliche Verwandtschaft beider Documente doch nicht zu verkennen.[3])

Die Signation wird jedoch in dem Formular nicht erwähnt und es muß deshalb dahin gestellt bleiben, ob sie im Orient gebräuchlich war.

Ein ähnliches Verfahren war im Abendlande schon in dem dritten Jahrhunderte üblich. Tertullian beschreibt es mit den Worten: Dicunt quidem pristinis renunciare et poenitentiam

---

[1]) cf. S. 539.

[2]) (Athanasius) de titulis psalmorum. psl. 119. p. 1220. Migne tom. 3. Die mystische Erklärung dieses Psalmes zeigt, worin diese Exomologese bestand. Domine deprecor te, libera animam a contrariis potestatibus et diabolo. Deus autem audiens eum dicit ipsi . . . Mittam tibi apostolos filii mei cum verbis ejus desolantibus idololatriam et omnem potentiam inimici Confitetur deinde hic dicens: Hei mihi, quod omnem meam vitam consumpsi luxuriose vivendo. Et mansi mutus et adorans idola potestatum etc. l. c.

[3]) Der Hinzutretende wurde am ersten Tage zum Christen, am zweiten zum Katechumenen gemacht und am dritten exorcisirte man denselben. Zum Christen wurde er dadurch gemacht, daß er allem jüdischen Aberglauben widersagte und sich zum christlichen Glauben bekannte. Hierauf betete der Priester: Domine Jesu . . . ipse servum tuum hunc ex adversarii tenebris ad lumen aeternum converte, ex errore diaboli ad divinam cognitionem unigeniti filii tui revoca. cf. Goar euchologium p. 282 und 283.

assumunt.[1]) Das heißt, nach einer Art Widersagung, die jedoch von der bekannten Reuntiationsformel verschieden war, wurden die Geprüften zu Christen gemacht. Selbst Augustinus kennt diesen Ritus. Die Worte: nach der Bezeichnung mit dem Kreuze ist er nach der Sitte der Kirche zu behandeln, lassen offenbar für einen solchen Akt Raum, den der Heilige in der Frage kennzeichnet: Würdet ihr Jemand auch nur zum Katechumenen machen, der sagen würde, er lasse vom Götzendienste nicht ab?[2]) Diese Frage setzt nämlich voraus, der Hinzutretende habe erklärt, er lasse von der Idololatrie ab. Da ferner derselbe Heilige den Donatisten vorwirft, daß sie Katholiken, die zu ihrer Secte abfielen, wie einen Heiden aushauchten und zum Katechumenen machten[3]): so war mit der genannten Abschwörungsformel eine Exsufflation verbunden.

Bestätiget wird diese Annahme durch das römische Ritual, dessen ordo baptismi adultorum aus den alten Scrutinienordines entstanden ist. Vermöge dieses seines Ursprunges legt er nämlich Zeugniß über die Behandlung der Katechumenen und Täuflinge im sechsten Jahrhunderte und da dieses Verfahren auf dem der früheren Zeit beruht, über die Behandlung derselben im 4. und 5. Jahrhundert ab. Zuerst ist zu beachten, daß das Ritual mit der Prüfung der Hinzutretenden und der Vorbereitungskatechese ein eigenes, von der Aufnahme in das Katechumenat verschiedenes Ceremoniell verbindet. Denn der erste Abschnitt des Tauforbo, der mit der Frage: Quid petis ab ecclesia beginnt und dem Gebete: Te deprecor Domine schließt, redet in dem Schlußgebete von einem Heiden,[4]) während das Schluß-

---

[1]) Tert. de poenit. c. 6. p. 51. cf. Probst Lehre und Gebet in den ersten christlichen Jahrhunderten. S. 115 und 117.

[2]) Aug. de fide et oper. c. 12. n. 18. p. 508 t. 9.

[3]) Nec coepisse dicunt esse Christianum, cum tanquam paganum exsufflant, cum catechumenum faciunt. Aug. c. Cresc. l. 2. c. 5. n. 7. p. 521. t. 12.

[4]) Te deprecor, Domine . . . Deus, ut huic famulo tuo, qui in hujus saeculi nocte vagatur incertus ac dubius, viam veritatis . . . jubeas demonstrari. Rit. rom. Domine sancte . . . te supplices invocamus super hunc famulum tuum, quem liberasti de errore gentilium et conversatione turpissima. Rit. rom. Beide Orationen finden sich im Gelasianum beisammen unter der Aufschrift: Oratio ad catechumenum ex pagano faciendum. Murat. p. 593.

gebet des folgenden Abschnittes den Betreffenden als Katechumenen kennzeichnet. Die römische Kirche trennte demnach für gewöhnlich die Prüfung der Hinzutretenden und die Vorbereitungskatechese von der Aufnahme derselben in das Katechumenat. Das Ceremoniell, mit welchem die erste Handlung geschlossen wurde, welches der ordo baptismi in dem ersten Abschnitte aufbewahrt hat, stimmt aber so mit den obigen Angaben überein, daß sie sich gegenseitig bestätigen und erklären. Nach dem Berichte des hl. Augustinus fragte man die Hinzutretenden, ob sie das Vorgetragene glauben und beachten wollen; eine Frage, die auch Zezschwitz in den Worten des Tauforbo wieder findet: Quid petis ab ecclesia Dei? R. Fidem S. Fides, quid tibi praestat? R. Vitam aeternam. S. Si vis habere vitam aeternam, serva mandata. Diliges Dominum . . : In his duobus mandatis tota lex pendet et prophetae.[1]) Diese Ermahnung entspricht völlig der alten Katechese, welche in den beiden Geboten das verbum abbreviatum des ganzen Sittengesetzes erkannte. An das Versprechen, das Vorgetragene beobachten zu wollen, schloß sich sofort das Versprechen an, dem Alten, d. h. dem Götzendienste, zu widersagen. Das Ritual läßt nämlich jetzt die Frage folgen: Abrenuntias satanae? etc. etc. Diese Widersagungsformel wurde an diesem Orte in der alten Zeit schwerlich gebraucht. Ohne Zweifel trat sie erst an die Stelle der Abschwörung des Götzendienstes (renunciare pristinis), als die Taufe der Heiden selten, die der Juden, Muhamedaner und Häretiker häufiger vorkam, wie die Rubrik zu der Bezeichnung mit dem Kreuze klar zeigt.

Nachdem der Hinzutretende versprochen hatte, das in der Vorbereitungskatechese Gesagte zu beobachten, versicherte er, die in derselben vorgetragenen Dogmen zu glauben. Das Ritual fährt nämlich fort: Credis in Deum patrem omnipotentem etc. Weil die Vorbereitungskatechese vom sechsten Jahrhunderte an wegfiel und auch die Scrutinien den Charakter von Prüfungen aus der christlichen Lehre verloren, setzte der ordo baptismi an die Stelle der von Augustinus erwähnten Fragen das Abfragen des etwas abgekürzten Symbolum.

---

[1]) Das Folgende fides autem ꝛc. ist ein Zusatz aus späterer Zeit.

Erhellt aus dem Gesagten, daß das römische Rituale in dem ersten Abschnitte des ordo baptismi das in Rede stehende Ceremoniell treu wiedergibt, so ist dieses bei dem Nachfolgenden noch mehr der Fall. Auf die erwähnten Fragen folgt nämlich die Exsufflation und Signation. Nachdem das Subjekt durch Beantwortung der Fragen und die Abschwörung des Götzendienstes seine Disposition manifestirt hat, kommt ihm die Kirche mit ihren Mitteln entgegen. Die Exsufflation ist darum nicht nur historisch bezeugt, [1]) sondern sie folgt auch aus der Natur der Sache. Ebenso entspricht der Angabe des Bischofes von Hippo, der Hinzutretende sei feierlich zu bezeichnen, das Rituale durch die Vorschrift, denselben auf der Stirne und der Brust mit dem Kreuze zu bezeichnen und dabei zu sprechen: Accipe signum etc. Das Augustinische Wort solemniter setzt offenbar ein mit der Signation verbundenes Gebet voraus und der in dem Gebete des Rituale enthaltene Satz: horresce idola, respue simulacra, weist auf das hohe Alter dieser Oration, die auch im Gelasianum (pag. 593) steht, hin. Abschwörung des Götzendienstes und Zustimmung zu den vorgetragenen Lehren von Seiten des Hinzutretenden, Signation und Exsufflation, von Seiten der Kirche, bildeten demnach den Schluß der Vorbereitungskatechese, oder den ordo ad faciendum christianum.

II. Erste Katechumenats-Classe.

§. 18. Ritus der Aufnahme in das Katechumenat.

Wenn nicht unmittelbar nach der Vorbereitungs-Katechese (in welchem Falle die Schlußceremonie dieser mit dem Aufnahme-Ritus in das Katechumenat in eine Handlung zusammenfloß), so erfolgte doch in kurzer Zeit die Aufnahme des Hinzutretenden in das Katechumenat. Dieselbe geschah ebenfalls durch den Kleus mit einem bestimmten Ceremoniell.

Die Signation der Katechumenen auf der Stirne mit dem Zeichen Christi erwähnt schon Origenes [2]) und Ambrosius

---

[1]) Augustinus wirft den Donatisten vor: Nec coepisse dicunt esse Christianum, cum tanquam paganum exsufflant cum catechumenum faciunt. Aug. c. Cresc. l. 2. c. 5 e. 7. p. 521. t. 12. cf. Sacram. Gelas. Murat. p. 593.

[2]) Probst Lehre und Gebet in den ersten christl. Jahrhunderten S. 154.



wiederholt dieses in den Worten: Auch der Katechumene glaubt an das Kreuz Jesu, mit dem er selbst bezeichnet wird[1]). Die weitere Bedeutung derselben gibt eine dem hl. Augustinus zugeschriebene Schrift dahin an, daß die noch nicht Wiedergeborenen durch das Kreuzeszeichen in dem Schooße der Kirche empfangen werden[2]), d. h. daß die Kirche von da an Mutterstelle an ihnen vertrete. Ferner läßt sich aus der Bemerkung des Bischofes von Mailand: Wer in Christus gesegnet wird, wird in dem Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes gesegnet, denn es ist Ein Name, Eine Macht[3]), schließen, man habe bei der Signation die Namen der göttlichen Personen ausgesprochen. Diese Annahme unterstützt der siebente römische Ordo, demgemäß ein Presbyter die Stirne der Katechumenen unter dem Aussprechen dieser Worte (in nomine patris etc.) bezeichnet. Das ordo baptismi des römischen Rituale hat zwar an der Spitze seines zweiten Abschnittes gleichfalls eine Signation, die aber ohne Zweifel eine spätere Erweiterung der ursprünglichen Formel ist, die er unmittelbar beifügt.[4]) Die dieser Handlung folgende Oration: Preces nostras etc. ist hingegen sehr alt, denn die Worte derselben: „Ut magnitudinis gloriae tuae rudimenta servans, per custodiam mandatorum tuorum ad regenerationis gloriam pervenire mereatur“ spielen unzweideutig auf die vorausgegangene Vorbereitungs-Katechese an. Sie zeigte den Hinzutretenden oder rudibus, wie sie Augustinus nennt, die Größe und Herrlichkeit Gottes in den Werken der Schöpfung und Erlösung in ihren Grundzügen (rudimenta).
Zur Zeit des Papstes Gelasius unterwiesen jedoch in diesen Rudimenten nicht mehr Kleriker, sondern die Eltern ihre Kinder[5]). Das mag die Ursache sein, warum das Gelasianum und der nach Gelasius abgefaßte siebente römische Ordo, mit Übergehung des

---

[1]) Ambros de myst. c. 4. n. 20. p. 187 cf. Hexaem. l. 6. c. 9. n. 58. p. 116.

[2]) Nondum quidem adhuc per sacrum baptismum renati estis, sed per crucis signum in utero sanctae matris ecclesiae jam concepti estis. (Aug.) De symbol. serm. ad catechum. n. 1. p. 1609.

[3]) Ambros. de spirit. s. l. 1. c. 3. n. 40. p. 402.

[4]) Nach der Bezeichung der Stirne (ut suscipias crucem Domini), der Ohren (ut audias divina praecepta), der Augen rc. heißt es schließlich: signo te totum in nomine patris et filii etc.

[5]) cf. §. 13 S. 54.

im vorigen Paragraph angeführten Ritus, die Scrutinien mit der Aufnahme der Katechumenen beginnen.

Der Signation folgte eine Handauflegung und die Reichung von Salz. „Die Heiligung, sagt Augustin, geschieht nicht blos in Einer Art, sondern die Katechumenen werden durch das Zeichen des Kreuzes und Gebet unter Handauflegung geheiliget und das (Salz), was sie ‚empfangen, ist, obwohl nicht der Leib Christi, doch heilig und heiliger, als die Speise, die wir essen, weil es ein Sakrament ist.“ [1]) Die citirte Stelle aus Augustin's Schrift de cat. rud. c. 26. n. 50 läßt es nicht bezweifeln, daß diese Ceremonien zu dem Ritus gehörten, durch den man die Hinzutretenden in das Katechumenat aufnahm. Über den Inhalt des unter Handauflegung vorgenommenen Gebetes gibt der Bischof von Hippo keinen Aufschluß, hingegen besitzt das Gelasianum eine oratio ad catechumenum faciendum, die laut dem siebenten römischen Ordo der Geistliche recitirte, während er die Hände auflegte. Diese Oration: Omnipotens, sempiterne Deus, pater domini nostri Jesu Christi etc. mit ihren beiden Fortsetzungen: preces nostras etc. und Deus qui humani generis etc. gingen demnach zuerst in die alten Scrutinien-Ordnungen und von da wörtlich in das römische Ritual über, in welchem sie sich heute noch finden. [2])

Die Schlußceremonie der Aufnahme bildete die Reichung von Salz. „Über das Sacrament (des Salzes), das er empfängt, nachdem ihm wohl eingeschärft wurde, die Zeichen der göttlichen Dinge seien zwar sichtbar, man müsse aber in denselben unsichtbare Dinge ehren und die durch eine Benediktion geheiligte Sache sei nicht für etwas Profanes zu halten, — muß ihm auch gesagt werden, was jener Sermon bedeute, den er gehört hat und was in demselben das durch das Salz Versinnbildete würzen müsse.“ [3]) Deutlich bezeugen diese Worte des hl. Augustinus die

---

[1]) Aug. de peccat. merit. et remissione l. 2. c. 26. n. 42. p. 76 t. 13.

[2]) Der einzige Unterschied besteht darin, daß im Gelasium die Oration: Omnipotens an der Spitze, im Rituale aber am Schlusse der drei Gebete steht.

[3]) De sacramento sane, quod accipit, cum ei bene commendatum fuerit signacula quidem rerum divinarum esse visibilia sed res ipsas invisibiles in eis honorari, nec sic habendam esse illam speciem benedictione sanctificatam quemadmodum habetur in esse quolibet; dicendum etiam quid significat et sermo ille quem audivit, quid in illo condiat cujus illa res similitudinem gerit. Aug. de cat. rud. c 26. n. 50.

Segnung und es ist daher nicht auffallend, daß das Gelasianum eine solche (die wörtlich mit der des römischen Missale übereinstimmt) besitzt [1]), denn sie war vor Gelasius vorhanden. Schwieriger ist die Erklärung der obigen Worte: et sermo ille, quem audivit. Unter Sermo ist nicht die Rede gemeint, der gemäß man gesegnete Gegenstände ehren soll, denn der Kirchenlehrer kann nicht sagen, man soll die Katechumenen hierüber belehren und dann ihnen das Gesagte, oder den Sermo, erklären. Es müssen darum bei der Reichung des Salzes noch andere Worte gesprochen worden sein, welche die geistige Bedeutung des Salzes so andeuteten, daß eine Erklärung derselben am Platze war. Das ist bei der mit der Reichung des Salzes verbundenen Oration: Deus patrum nostrorum [2]) das Gelasianums der Fall. Man vergleiche die Worte: quominus cibo expleatur coelesti mit den Augustinischen, „das Salz sei, obwohl nicht der Leib Christi, doch heiliger als eine gewöhnliche Speise", und es läßt sich nicht verkennen, sie bedurften einer Erklärung.[3]) Das Gebet (sermo), auf das Augustin anspielt, mag sich darum von dem des Gelasianum nicht bedeutend unterschieden haben. Mit Hilfe dieses Sakramentes läßt sich deshalb der Ritus, mit welchem die Katechumenen des vierten und fünften Jahrhunderts im Abendlande in die erste Klasse aufgenommen werden, vollständig herstellen.

§. 19. Katechese der ersten Klasse.

Kinder christlicher Eltern erhielten ihre Erziehung hauptsächlich in der Familie, obwohl sie der Lesung und Predigt im öffentlichen Gottesdienste beiwohnten.[4]) Erwachsenen Katechumenen wurde der Unterricht in dem öffentlichen Gottesdienste ertheilt, der aber die Nachhilfe der häuslichen Erziehung und des familiären Unterrichtes nicht ausschloß, sondern vielmehr voraussetzte.

---

[1]) cf. Murat. liturg. romana p. 534.

[2]) Auch diese Oration enthält das römische Rituale wörtlich.

[3]) Augustinus spielt wahrscheinlich darum auf die Eucharistie an, weil den Katechumenen in den Paschatagen „nichts anderes Geweihtes als das übliche Salz gereicht wurde". Synode v. Hippo (a 293) can. 3. Aus den Worten dieses Canon sieht man zugleich, daß die Reichung von Salz öfter vorgenommen wurde; eine Annahme, welche der VII. ordo rom. bestätiget.

[4]) cf. §. 13. S. 53.

Der öffentliche Unterricht führte die Vorbereitungskatechese weiter, denn sie war, als Erneuerung der apostolischen Missionspredigt, Richtschnur für die Verkündigung des Evangeliums überhaupt. Die in derselben enthaltenen Lehren und Thatsachen wurden an der Hand der hl. Schrift theils bestätiget und erklärt, theils erweitert und auf das Leben angewendet. Dazu diente die damals übliche allegorische und moralische Schrifterklärung. Die allegorische Exegese hatte vorherrschend die Aufgabe, die Geschichte des A. T. im Lichte des N. erscheinen zu lassen und auf die den Begebenheiten beider Testamente zu Grunde liegenden Mysterien hinzuweisen, während die moralische Interpretation jene Momente hervorhob, die zur Tugend anleiteten. Das Leben der biblischen Heiligen wurde darum den Katechumenen einerseits als Type Christi, andererseits als Muster für ihren Wandel dargestellt. Abraham erschien als Vorbild des Glaubens, Isak als das der reinen aufrichtigen Gesinnung, Jakob als das der Geduld, Joseph als das der Keuschheit. [1])

Ambrosius bemerkt hierüber, unser täglicher Unterricht erstreckt sich über Sittenlehren, indem entweder die Thaten der Patriarchen, oder die Vorschriften der Proverbien vorgelesen werden, damit ihr, dadurch unterrichtet und angeleitet, euch angewöhnt, die Wege der Voreltern zu betreten und den göttlichen Orakeln Folge zu leisten. [2])So lange nämlich die zum Namen Christi Hinzutretenden nach der Anordnung der Kirche in dem Grade der Katechumenen verweilten, unterrichtete man sie in den Sittenlehren. [3])

Das verbum consummans et brevians oder das Gebet der Liebe Gottes und des Nächsten[4]) fand aber um so leichter in dem Decalog eine konkrete Fassung und Erklärung,[5]) als nach damaliger Auffassung die erste Gesetzestafel die Gebote der Gottes-

---

[1]) Ambros. de Joseph. c. 1. n. 1. p. 429.

[2]) Ambros. de myster c 1. n. 1. p. 183.

[3]) Aug de fide et oper. c. 9. n. 9. p. 531. e

[4]) Aug. de disciplina christiana n. 3. p. 1651. t. 8.; de fide et operib. c. 10. n. 16.

[5]) Tota lex in duobus praeceptis est . . . ac duo itaque praecepta, id est, ad dilectionem Dei et proximi pertinet decalogus. Aug. serm. 9. n. 7. p. 53. In dem Folgenden setzt Augustin den Unterschied zwischen Juden und Christen in dieser Beziehung dahin fest, daß jene den Decalog aus Furcht, diese aus Liebe beobachteten.

liebe, die zweite die der Nächstenliebe enthielt und derselbe nicht nur für die Juden, sondern auch für die Christen als Richtschnur des Lebens geeignet erachtet wurde.[1]) Die Katechumenen hatten deßhalb den Decalog zu lernen[2]) und Augustin hielt jährlich zur österlichen Zeit eine Predigt über denselben.[3]) Sie scheint im Abendlande der sechsten mystagogischen Katechese von Cyrill, die verloren gieng, entsprochen zu haben. Cyrill bemerkt nämlich, er werde die Neophyten schließlich darüber belehren, wie sie fernerhin in Wort und Werk der empfangenen Gnade würdig leben sollen, um das ewige Leben zu erhalten[4]) Das war auch die Intention des hl. Augustinus, der demnach den Neophyten den Decalog, als Inbegriff der christlichen Lebensregeln, erklärte und so die Übung vorbereitete, der gemäß derselbe im Mittelalter ein katechetisches Hauptstück wurde.

2. Bei Erörterung von Glaubenslehren und der Deutung alttestamentarischer Personen auf christliche Geheimnisse bediente man sich am liebsten der allegorischen Interpretation, weil den Katechumenen die Mysterien nicht offen, sondern verhüllt vorgetragen wurden[5]) Zu ihrer Charakterisirung[6]) und der Art und Weise ihrer Verwendung dient eine Stelle aus Augustinus in so hohem Grade, daß sie nicht übergangen werden darf. „Zu keinem andern Zwecke, sagt der Heilige, ist alles geschrieben was wir in den hl. Büchern des alten Bundes lesen, als damit die Menschwerdung des Sohnes Gottes nahe gelegt und die künftige Kirche vorgebildet würde, das heißt das Volk Gottes in der ganzen Welt, welches den Leib Christi bildet.

---

[1]) Aug. serm. 33. n. 2 p. 169. cf. c. 2. epist. Pelag. l. 3. n. 10. p. 561. t. 13.

[2]) Ecce lex ista est in decem; quid prodest cum didiceris et non feceris? Aug. serm. 250. n. 3. p. 1033.

[3]) Aug. serm. 248. n. 4. p. 1027. Die 153 Fische, welche die Jünger im Netze hatten, Joh. 21. 11, deutet Augustinus mystisch auf die 10 Gebote und die 7 Geistesgaben. Weil er hierüber jedes Jahr sprach, predigte er auch jährlich über den Decalog. Er bot die Norm und die Geistesgaben verliehen die Kraft für das christliche Leben.

[4]) Cyrill cat. 18. n. 33. p. 1055.

[5]) Cum aliud dicitur, aliud significatur, haec allegoria est. Marius Victorinus in epist. ad Galat. l. 1. v. 24. p. 1185.

[6]) Im Allgemeinen war von ihr die Rede §. 2, S. 12.

Zu diesem Leibe sind alle Diener Gottes zu rechnen, welche vor seiner Ankunft auf Erden gelebt haben; denn sie glaubten an den, der kommen sollte, wie wir an den, welcher gekommen ist. Von dem Patriarchen Jakob erzählt die Schrift, es sei bei der Geburt zuerst seine Hand sichtbar geworden, dann sein Haupt und hierauf die übrigen Glieder. Deßungeachtet blieb dem Haupte der ihm eigene Rang, nicht nur jenen Gliedern, die selbem folgten, sondern auch der vorausgehenden Hand gegenüber und er war nach wie vor der vorzüglichste Theil des Leibes, obgleich er nicht zuerst zum Vorschein kam. In ähnlicher Weise hat unser Herr Jesus Christus, bevor er selbst Mensch wurde und so zu sagen aus dem Mutterschooße seiner Unsichtbarkeit als Mittler zwischen Gott und den Menschen sichtbar hervortrat ... gewissermaßen einen Theil seines Leibes in jenen Dienern Gottes, die vor ihm lebten, vorausgehen lassen. Deßungeachtet ist er das Haupt des Leibes, d. h. der Kirche, Col. 1. 18, und jene insgesammt waren lebendige Theile dieses Leibes, an welchem er das Haupt ist, indem sie an ihn glaubten, dessen Nahen durch sie sich ankündigte. Denn dadurch, daß sie ihm vorausgiengen, wurden sie nicht etwa von ihm getrennt, sondern vielmehr, indem sie sich ihm unterwarfen, mit ihm verbunden. Wird ja doch, wenn auch das Haupt die Hand vorausgehen lassen kann, dadurch die Abhängigkeit der letzteren von jenem nicht aufgehoben. Sonach ist Alles, was von Christus geschrieben wurde, zu unserer Unterweisung geschrieben, Röm. 15. 4, und war die vorbildliche Darstellung unserer Gegenwart. Für die damals Lebenden vollzog es sich als Vorbild, geschrieben aber wurde es um unser willen, da uns das Ende der Weltzeit zugefallen ist. 2. Cor. 10. 11. [1])

Ein paar Beispiele mögen näher zeigen, wie die Väter diese Grundsätze anwendeten. Ephräm der Syrier zieht folgende Parallelen zwischen Sarah und Maria, Isak und Jesus. „Es war gegen den Lauf der Natur, daß Sarah empfange und gebäre, wie es gegen den Lauf der Natur war, daß Maria als Jungfrau empfange und gebäre. Ein Engel sprach zu dem Patriarchen, Sarah wird einen Sohn erhalten, ein Engel sagte zu Maria, du wirst einen Sohn gebären. Sarah lachte mit Rücksicht auf ihre Un-

---

[1]) Aug. de cat. rud. c. 3. n. 6.



fruchtbarkeit. Wie mag das geschehen, da Abraham und ich alt sind. Maria zweifelte mit Rücksicht auf ihre Jungfräulichkeit. Wie mag das geschehen, da ich keinen Mann erkenne. Überfreudig waren Abraham und Sarah, da Isak geboren wurde; überfreudig Joseph und Maria bei der Geburt Jesu . . . Abraham legte seinem Sohne das gespaltene Holz auf, weil auch der Erlöser sein Kreuz trug. Als Isak zum Opfer gieng, folgten der Esel und die Knechte, da Christus zum Leiden gieng, bestieg er den Esel (die Berufung der Heiden damit andeutend) und es folgten ihm die Jünger unter Hosannaruf. Isak, das Holz tragend, bestieg den Berg, damit er wie ein unschuldiges Lamm geopfert werde, der Erlöser, sein Kreuz tragend, bestieg den Kalvarienberg, damit er für uns wie ein Lamm geschlachtet werde. Wenn du das Schwert siehst, so denke an die Lanze, wenn du den Altar siehst, denke an die Schädelstätte, wenn du das zugehauene Holz siehst, denke an das Kreuz, wenn du das Feuer siehst, denke an das Verlangen, wenn du den Widder mit beiden Hörnern in dem Strauche hängen siehst, denke an das Lamm Gottes, mit beiden Händen am Kreuze hängend. Isak wurde von seinen Knechten getrennt, da er auf den Berg zum Tode gieng, Jesus wurde von seinen Jüngern getrennt, da er für uns zum Opfer gieng." [1])

In ähnlicher Weise zieht Ephräm eine Parallele zwischen Joseph und Christus. Wie Christus von dem Herzen seines Vaters weggesendet wurde, um Alle zu retten, so wurde Joseph von seinem Vater Jakob zu seinen Brüdern gesandt. Wie die Brüder, als sie ihn erblickten, Böses im Herzen gegen ihn dachten, so sprachen die Juden von Jesus: Das ist der Erbe, tödten wir ihn und Alles wird unser sein. Nachdem die Brüder gegessen hatten, verkauften sie Joseph, nachdem die Juden das Pascha gegessen, tödteten sie den Erlöser. Das Hinabgehen Josephs nach Egypten bezeichnet die Herabkunft des Erlösers auf die Erde. Wie Joseph nach Besiegung der Sünde im Gefängnisse behalten wurde, bis die Zeit für den Empfang der Krone kam, so wird der Herr, alle Sünden der Welt hinwegnehmend, im Grabe beigesetzt. Joseph brachte zwei Jahre in großer Sicherheit im Ge-

[1]) Ephr. in Abrah. et Isak p. 316. t. 2. G.

fängnisse zu, unser Herr blieb drei Tage, der Verwesung nicht unterworfen, mächtig in der Unterwelt. Joseph, auf den Befehl Pharao's aus dem Gefängnisse entlassen, sagte den künftigen Überfluß vorher. Jesus, aus eigener Kraft von den Todten erstehend, verkündigte die Auferstehung und das ewige Leben. Nachdem Joseph die Gewalt über ganz Egypten erlangt hatte, saß er in dem Wagen Pharao's, der Erlöser und König von Ewigkeit, auf einer lichten Wolke in den Himmel auffahrend, sitzt mit Majestät und Herrlichkeit zur Rechten des Vaters. Wie Joseph frei und offen, seine Brüder mit Furcht und Zittern erfüllend, sagte: Ich bin Joseph, den ihr in die Knechtschaft verkauft habt und jetzt herrsche ich über euch, wenn auch gegen eueren Willen: so wird Christus seinen Kreuzigern das Kreuz im Lichtglanze zeigen und sie werden es und den von ihnen gekreuzigten Sohn Gottes erkennen. Ihr sehet, schließt Ephräm, ein wie treues, wahrhaftes Abbild des Sohnes Gottes Joseph war. [1])

Nicht die Art und Weise, wie die Parallele durchgeführt wird, ist von Bedeutung, denn sie läßt sich vervollkommnen, sondern die Durchführung des Gedankens, daß Christus unser Friede ist, der aus Beiden Eins gemacht und die in Mitte stehende Scheidewand niedergerissen hat, indem er Beide zu Einem Leibe vereinigte. Eph. 2. 14. Dieser Gedanke wirkt auch durch das ganze Mittelalter. Die Vorbilder der Passionsspiele zeigen Christus als das Haupt der Weltgeschichte.

III. Zweite Katechumenatsklasse.

§. 20. Aufnahme.

Der Eintritt in die zweite Klasse geschah mit dem Beginne der vierzigtägigen Fasten. Cyrill hielt die Prokatechese, den einleitenden Vortrag für den Unterricht der Competenten, am ersten Fastensonntage, so daß sie einen langen Termin zur Buße hatten [2]).

Der Gewohnheit gemäß übergab auch der Bischof Johannes von Jerusalem während der vierzig Tage den Competenten das

---

[1]) Ephr. in pulcherrimum Joseph. p. 22. t. 2. g.

[2]) Cyril. procat. n. 4. p. 341.

Symbolum [1]) und Papst Siricius ließ blos die Electi zur Taufe, welche vor vierzig Tagen, oder noch früher, den Namen abgegeben hatten und durch Exorcismen, tägliche Gebete und Fasten gereiniget waren [2])

Daß sich diese vierzig Tage auf die Fasten beziehen, beweisen die, welche den Aufschub der Taufe mit den Worten entschuldigten: Ich will bis zur Quadragesima warten [3]), denn der solenne Tauftag war auch im vierten Jahrhunderte Ostern. „Es kommt der Tag der Auferstehung, die Electi werden getauft, komme zum Altare, empfange das Sakrament" [4]).

Demnach währte der Aufenthalt der Competenten in der zweiten Klasse vierzig Tage, eine Zeit, die noch Gregor I. festhielt. Er gestattete zwar einigen Juden die Taufe vor Ostern, doch sollten sie sich durch ein vierzigtägiges Fasten vorbereiten. [5]) Wenn auch die dritte (richtiger zweite) Synode von Braga i. J. 572 die Zeit auf zwanzig Tage vor der Taufe beschränkte, can. 1., im Allgemeinen blieb es bei der Bestimmung des Concils von Laodicäa, nach der zweiten Fastenwoche soll man Niemand mehr zur Taufe annehmen, can. 45.

Da die Katechumenen mit dem ersten Fastensonntage eintraten, wurden sie einige Zeit vorher ermahnt, die Namen abzugeben. [6]) Ecce pascha est, da nomen ad baptismum, sagt Augustinus. [7]) Bereits an Epiphanie [8]) ließ Ambrosius eine öffentliche Aufforderung an die Katechumenen zu diesem Schritte ergehen, die zu Anfang der Fasten wiederholt wurde. [9]) Dem nomen dare

---

[1]) Hierony. c. Joan. Jeros. n. 13. p. 420.

[2]) Siric, epist. 1. ad Hiem. can. 2. n. 3. p. 1134. Mig. t. 13.

[3]) Chrysost. in acta Apost. h. 1. n. 8. p. 13.

[4]) Ambros. de Elia c. 10. n. 34. p. 18.

[5]) Greg. M. l. 8. epist. 23. p. 912.

[6]) Ambros. de Abrah. l. 1. c. 4. n. 23. p. 251.

[7]) Aug. serm. 132 de verb. evang. Joan. n. 1. p. 646.

[8]) Jetzt noch wird in Mailand an Epiphanie, nach Vorlesung des Evangeliums, der Tag angegeben, auf den Ostern fällt. Ferraris de ritu — concionum p. 105.

[9]) Ambr. in Luc. l. 4. n. 76. p. 95. In dem ordo bapt. des römischen Rituale ist dieses nomen dare an die Spitze des ersten Abschnittes verlegt. Daselbst steht die Frage: Quo nomine vocaris? Ob auch die Hinzutretenden bei der Ertheilung der Vorbereitungskatechese den Namen abgaben, oder ob

folgte das Einschreiben in die kirchliche Matrikel. Gebet mir die Namen, ruft Gregor den Katechumenen zu, daß ich sie mit Dinte in die sinnlichen Bücher einschreibe. Gott aber wird sie in die unvergänglichen Tafeln einzeichnen. [1]) Die Bedeutung, welche demselben zukam, beschreibt der Bruder Gregor's in folgenden Worten: Schenke dich ganz dem Herrn, gib deinen Namen an, schreibe dich in die Kirche ein. Der Soldat wird in die Register eingetragen, der eingeschriebene Athlet kämpft, der eingeschriebene Bürger wird in die Klassen aufgenommen. Zu all dem bist auch du verpflichtet als Soldat Christi, als Athlet der Frömmigkeit und Bürger des Himmels. Schreibe dich in dieses Buch ein, daß du auch im himmlischen eingeschrieben wirst. [2])

2. Der Hinzutretende wurde zuerst geprüft und dann zum Katechumenat zugelassen. Erwägt man, daß in dem vierten Jahrhunderte die Katechumenen häufig erst nach vielen Jahren aus der ersten in die zweite Klasse übertraten und daß die Aufnahme unter die Competenten wichtiger war, weil ihr die Taufe alsbald folgte: so liegt es nahe, dem Eintritte in die zweite Klasse werde ebenfalls eine Prüfung vorausgegangen sein, in Folge der sie zugelassen oder ausgewählt (daher der Name: electi) wurden. Augustin bestätiget dieses dadurch, daß er Einigen vorwirft: ut neque de morum correctione catechizandos esse censeant competentes. [3]) Diese Prüfung über die Besserung des Lebens bestand in dem Sündenbekenntnisse des angehenden Competenten, worauf er sodann die Aufnahme erlangte. [4]) Als Kaiser Constantin sein Lebensende nahe fühlte, hielt er dafür, die Zeit sei gekommen, um die Sünden seines ganzen Lebens durch die Taufe zu tilgen. Dieses erwägend, kniete er auf den Boden nieder und legte in der Kirche das Bekenntniß ab, um Verzeihung von Gott zu erlangen. Daselbst wurde er auch das erstemal der mit Gebet verbundenen Handauflegung gewürdiget. Hierauf reiste

---

diese Frage bei der Abfassung des Rituale erst diesen Platz erhielt, läßt sich nicht entscheiden.

[1]) Greg. Nyss. de bapt. p. 418. b. Mig. t. 3.

[2]) Basil. hom. in bapt. n. 7. p. 439. a.

[3]) Aug. de fide et oper. c. 18. n. 33. p. 550 t. 11.

[4]) Violentior omni tortore conscientia nunquam suum deserit peccatorem. In hoc reatu usque nunc fuistis, sed fortiter examinati estis

er nach Nicomedien, sprach die dort versammelten Bischöfe an und wurde sofort getauft. [1])

Bei dem Uebertritt des Katechumenen Constantin in die Klasse der Competenten fand demnach ein Sündenbekenntniß statt, das, der Prüfung für die Aufnahme in das Katechumenat correspondirend, den übrigen Gebräuchen und Ceremonien vorangieng. Cyrill v. J. ermahnt darum die Competenten in der ersten Katechese: „Die Zeit zur Exomologese ist vorhanden, bekenne, was du in Worten oder Werken, bei Tag oder Nacht gethan hast. [2]) Ähnliches wurde im Abendlande verlangt. In baptismate igitur justificatur Deus, in quo est confessio et venia peccatorum. [3])

---

sed ut indulgentiam perciperetis pro vobis bene vigilastis, optime auditi estis. Novum judicii genus, in quo reus, si excusaverit crimen, damnatur, absolvitur, si fatetur. Zeno *l.* 2. tract. 39. p. 253.

[1]) Euseb. vit. Const. l. 4. c. 61. p. 1035.

[2]) Cyrill. cat. 1. n. 5. p. 375. Auch Touttäus schließt aus diesen Worten, daß die Beicht anfangs der Fasten abgelegt wurde. l c. not. 1. p. 375.

[3]) Ambros. expos. evang. sec. Luc. 1. 6. n. 3. p. 123. In der Schrift de sacramentis *l.* 3. c. 2. n. 22. p. 224. heißt es: Quando dedisti nomen tuum, tulit lutum, et linivit super oculos tuos. Quid significat? Ut peccatum tuum fatereris, ut conscientiam tuam recognosceres, ut poenitentiam ageres delictorum, hoc est, sortem humanae generationis agnosceres. Nam etiamsi non confiteatur peccatum, qui venit ad baptismum, tamen hoc ipso implet confessionem omnium peccatorum, quod baptizari petit, ut justificetur, hoc est, ut a culpa ad gratiam transferat. Die Benediktiner, welche die Werke des heiligen Ambrosius edirten, finden zwischen dieser und der Stelle des Ambrosius l. c. p. 123 eine solche Differenz, daß sie glauben, die Schrift de sacr. sei weder von Ambrosius verfaßt, noch seien die in ihr enthaltenen Homilien in Mailand vorgetragen worden. Allein die erste Hälfte des Citates steht mit dem aus der echten Schrift in vollem Einklang. Die zweite aber sagt: Wenn der Betreffende auch nicht beichte, so genüge das Verlangen nach der Taufe. Solche Fälle, in welchen Jemand ohne nähere Vorbereitung, und darum auch ohne Beicht, getauft wurde, kamen und kommen zu allen Zeiten vor. Wie sehr aber Ambrosius dieses Verlangen nach der Taufe premirt, zeigt seine Rede de obitu Valentiniani. Sed audio vos dolere, quod non acceperit sacramenta baptismatis. Dicite mihi quid aliud in nobis est, nisi voluntas, nisi petitio? Atqui etiam dudum hoc voti habuit . . . Non habet ergo gratiam, quam desideravit; non habet, quam poposcit? Certe quia poposcit, accepit. 1. c. n. 51. p. 17. Nach meinem Ermessen sagt der Verfasser der Schrift de sacr. dasselbe.

Abgesehen davon, daß der Vorsteher [1]) den Betreffenden durch die Beicht kennen lernte, gab es nach der Anschauung der ersten Jahrhunderte kein wirksameres Mittel zur Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente, als das Sündenbekenntniß.

Es verschaffte Selbstkenntniß, vollendete die Reue und den Vorsatz und war mehr als alles Andere durch die mit ihm verbundene Beschämung geeignet, den beleidigten Gott zu versöhnen. Lehne es nicht ab, ermahnt Gregor einen Katechumenen, der die Taufe aufschob, deine Sünden zu bekennen, sondern erinnere dich, unter welcher Bedingung Johannes taufte, damit du durch deine Beschämung in dieser Welt der in der anderen Welt entgehest und zeigest, daß du die Sünde wahrhaft hassest, indem du sie, als der Verachtung würdig, verhöhnest und über sie triumphirest. [2]) Wenn darum Gott durch die Taufe rechtfertiget, so disponirt sich der Mensch zur Rechtfertigung hauptsächlich durch das Bekenntniß. [3]) Deßhalb war dieses Bekenntniß kein schlechthin nothwendiges, denn die Disposition konnte sich auf andere Weise offenbaren, die Vergebung aber geschah durch die Taufe. Die Zeit der Exomologese ist da, sagt Chrysostomus, sowohl für die Nicht-Eingeweihten als die Getauften. Für diese, daß sie nach der Buße der hl. Mysterien theilhaftig werden, für jene, daß sie durch die Taufe rein gewaschen, sich mit reinem Gewissen dem Altare nahen. [4]) Die Beicht der Katechumenen bereitete demnach blos auf den Empfang der Sakramente vor, während die letzten von Sünden reinigten.

3. In der Kirche, in welcher Constantin die Beicht ablegte,

---

[1]) Deutlich sagt die schon citirte, unter die Werke des heiligen Athanasius aufgenommene Schrift, de titulis psalmorum, daß diese Beicht den Priestern abgelegt wurde. Weil die betreffende Stelle ebenso klar die Vorbereitungsstufe und die beiden Katechumenatsklassen bezeugt, mag sie in lateinischer Übersetzung hier stehen. Titulus praepositus continet: Canticum graduum, quod interpretatur confessio ascendentium a primo gradu internae confessionis, et a secundo gradu institutionis seu catechismi in tertium gradum desiderii veniendi demum in domum Dei et confitendi Dei sacerdotibus et ab ipsis audire verbum Dei, volentes illuminari. Athan. oper. t. 3. In psl. 121. p. 1224.

[2]) Greg. Naz. orat. 40. n. 27. p. 712.

[3]) Ambros. in Luc. l. 6. n. 1 und 3. p. 123. cf. in psl. 118 serm. 18. n. 30. p. 436.

[4]) Chrys. in Matth. h. 10. n. 5. p. 146. a.

wurde er auch „das erstemal der mit Gebet verbundenen Handauflegung gewürdigt". Zur Erklärung dieser Worte dienen die des Tertullian: Bei dem Wasser (Taufort) angekommen, betheuren wir daselbst und schon etwas früher in der Kirche unter der Hand des Vorstehers, daß wir dem Teufel ꝛc. widersagen. [1]) Etwas früher wurden nach Tertullian den Katechumenen die bischöflichen Hände in der Kirche aufgelegt und ebenso geschah das mit Constantin. Wenn sodann solches bei diesem Anlaß erstmals geschah, so sagt dem conform Tertullian, die Renuntiation sei zweimal gesprochen worden.

Demnach wird die Annahme begründet sein, bei der Aufnahme in die zweite Klasse habe Constantin, oder die Competenten des 4. Jahrhunderts überhaupt, dem Teufel widersagt. Den etwaigen Einwurf, die afrikanische Übung dürfe nicht auf den Orient übertragen werden, beseitiget die Bemerkung des Apologeten, es sei das ein uralter Gebrauch. [2]) Mit dieser Widersagung war ferner eine Handauflegung verknüpft, aber nicht so, daß sie unter Handauflegung vollzogen worden wäre. Die Handauflegung steht vielmehr mit dem Exorcismus in der nächsten Verbindung. [3]) Die Frage lautet daher, ob der Eintritt in die Reihen der Competenten durch eine Beschwörung bedingt war? Da die Widersagung den Exorcismus completirte, ist die Frage um so mehr zu bejahen, als selbst bei Kindern die eine Handlung von der andern nicht getrennt wurde. [4])

Sodann ermahnt Cyrill die, welche eingeschrieben wur-

---

[1]) Tert. de coron. c. 3. p. 340.

[2]) Nach Basilius entfrembet sich der selbst den Verheißungen Gottes, welcher das Bekenntniß nicht für alle Zeit beobachtet, welches wir bei der ersten Einführung (ἐπὶ τῆς πρώτης εἰσαγωγῆς) ablegten, da wir von den Götzen befreit zu dem lebendigen Gott hinzutraten. Basil de spirit sanct. c. 10. n. 26. p. 114. Bezieht sich diese erste Einführung auf den Eintritt in die zweite Klasse? Dann würde dadurch das Obige direct bezeugt.

[3]) Augustin sagt geradezu: manum imponere vel exorcizare dicuntur. De beata vita. n. 18. p. 363. b t. i.

[4]) Excepto enim quod in peccatorum remissionem, non fallaci sed fideli mysterio baptizantur, etiam prius exorcizatur in eis et exsufflatur potestas contraria, cui etiam verbis eorum a quibus portantur, se renuntiare respondent. Aug. de peccat. origin. c. 40. n. 45. p. 340. XIII. cf Gelasii epist. 6. n. 5. p. 330 ed. Thiel.

den, sich angemessen zu beschäftigen, wenn sie etwas vor der Stunde, in welcher man exorcisire, kommen,[1]) während Gregor die Katechumenen erinnert, wegen der Länge und Beschwerlichkeit des Exorcismus die Taufe nicht zu verschieben.[2]) Nach dieser Seite stimmt der Ritus des vierten Jahrhunderts mit dem früheren zusammen. Redet Clemens und Origenes von einem Symbol der Reinigung, das den Competenten zu Theil wurde, so erklären die Väter der genannten Zeit, ohne Exorcismen werde die Seele nicht geläutert,[3]) weßwegen man die Katechumenen nach der Übergabe ihrer Namen durch Enthaltsamkeit, Fasten und Exorcismen reinige.[4]) Die Aufnahme in die zweite Katechumenatsklasse bestand demnach darin, daß die Competenten ihre Namen zum Eintragen in die Kirchenbücher abgaben und sich einer Prüfung, in welcher sie über ihr vergangenes Leben Rechenschaft ablegten, unterzogen. Den Schlußakt bildete die Widersagung und ein Exorcismus. Derselbe wurde wahrscheinlich und in Übereinstimmung mit dem Canon der Synode von Laodicäa, in der zweiten Fastenwoche vorgenommen und am dritten Fastensonntage, wie das Gelasianum fordert, das erste Scrutinium gehalten.

§. 21. Scrutinien.

Die Erziehungsweise der Competenten brachte es mit sich, daß sie in moralischer und intellektueller Beziehung beaufsichtiget und geprüft wurden. Hatten sie, wie wir hören werden, probeweise das Symbolum abzulegen, so wird man sich auch über ihre religiösen Kenntnisse erkundigt haben. Augustinus beklagt es, daß in einigen Kirchen bei dem katechetischen Unterrichte der Competenten (in catechismis competentium) weder gefragt, noch gerügt werde.[5]) Denn für gewöhnlich prüfte man sie strenge,[6]) sowohl bezüglich der Glaubens- als der Sittenlehren, wie aus

---

[1]) Cyrill. procatoech. n. 13. p. 354.

[2]) Greg. Naz. orat. 40. n. 27. p. 712.

[3]) Cyrill. procat. n. 9. p. 350.

[4]) Aug. de fide et oper. c. 6. n. 8. p. 530. Da sich dieser Ritus in den Scrutinien wiederholte, beschreiben wir denselben im Folgenden näher.

[5]) Aug. de fide et oper. c. 19. n. 38. p. 550. cf. c. 18. n. 33. p. 549.

[6]) Zeno l. c. l. 2. tr. 39. p. 253.

der Polemik gegen jene hervorgeht, welche der Ansicht waren, man soll sie blos in den Glaubenswahrheiten unterrichten und prüfen, Unterricht und Prüfung in den Sittenlehren aber auf die Zeit nach der Taufe verschieben.[1]) Diese Durchforschung oder Prüfung erhielt den Namen scrutinium, wie ein Brief des Ferrandus an Fulgentius von Ruspe zeigt. Weil derselbe, außer dem Gesagten, das ganze Verfahren mit den Katechumenen beschreibt, theilen wir die betreffende Stelle mit. Ein äthiopischer Sklave hatte sich auf die Taufe vollständig vorbereitet. Plötzlich von einer tödtlichen Krankheit befallen, wird er noch in die Kirche gebracht und getauft. Hic ergo, berichtet Ferrandus, dominorum fidelium diligentia sacramentis ecclesiasticis imbuendus ad ecclesiam traditur, fit de more catechumenus, post aliquantum nihilominus temporis propinante solennitate paschali inter competentes offertur, scribitur, eruditur. Universa quoque religionis catholicae veneranda mysteria cognoscens atque percipiens, celebrato solenniter scrutinio, per exorcismum contra diabolum vindicatur, cui se renunciare constanter, sicut hic consuetudo poscebat, auditurus symbolum profitetur. Ipsa insuper sancti symboli verba memoriter in conspectu fidelis populi clara voce pronuncians piam regulam dominicae orationis accepit, simulque et quid crederet et quid oraret intelligens futuro baptismati parabatur, cum subito violentis invaditur febribus.[2])

Den gesperrt gedruckten Worten dieser Stelle zufolge prüfte man den Competenten in der ganzen christlichen Religion, um sich zu überzeugen, ob er die Mysterien wisse und verstehe, und nannte diese feierliche Prüfung Scrutinium. Wenn daher Augustin die gesammten Functionen der Kirche an den Competenten in den Worten Katechesen, Exorcismen und Scrutinien zusammenfaßt,[3]) so werden wir unter den letzten am füglichsten katechetische Examina verstehen.[4])

Übrigens handelte es sich in den Scrutinien nicht blos um

[1]) Aug. l. c.

[2]) Fulgent. opera epist. 11. n. 2. p. 379. Mig. t. 65.

[3]) Videmus, quales sint (baptizandi) ipsis diebus, quibus catechizantur, exorcizantur, scrutantur. Aug. de fide et oper. n. 6. p. t. 11.

[4]) Mayer Geschichte des Katechumenats. S. 109.

diese Prüfung, sondern mit derselben waren Gebete und besonders Beschwörungen verbunden. In der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, da die Kindertaufe die Regel wurde und die genannte Prüfung aufhörte, verstand man unter Scrutinium geradezu die Vornahme des Exorcismus. [1]) Selbst Augustinus bezieht das Examen auf jenen Akt, da der Teufel aus den mit gebeugtem Nacken auf der Erde knieenden Competenten ausgetrieben wurde, [2]) da man sie prüfte (scrutaremini) und auf den Verführer losgieng. [3]) Über den Inhalt dieser Gebete und Beschwörnngen berichten die alten Schriftsteller nichts. Weil jedoch der Anfang des ordo baptizandi im römischen Rituale den Aufnahmeritus der Katechumenen wiedergibt, und früher der eigentliche Taufritus mit dem Exorcismus: Nec te latet, satana begann, läßt sich vermuthen, der zwischen dem Gebete nach Reichung des Satzes und dem benannten Exorcismus befindliche Theil des Rituale, der sich von den Worten: Ora, electe bis N. ingredere in s. ecclesiam erstrekt, enthalte diese Gebete und Beschwörungen. Der Inhalt der Gebete &c. widerspricht auch den Übungen des vierten Jahrhunderts nicht. Sämmtliche Orationen setzen vielmehr die Taufe als eine später folgende voraus, so daß sie während der Quadragesima gesprochen wurden. Deßgleichen erinnern die Worte der Oration: Deus immortale praesidium [4]) ebenso an die Competenten wie an die Art und Weise, in der Augustin [5]) diesen Namen deutet. Blos die Recitation des Vater unser konnte weder bei der Aufnahme der Competenten, noch in den Scrutinien vorgekommen sein, wenn sie es auch im Abendlande bälder beten durften als im Orient. Der siebente

---

[1]) Agnoscitis in baptizandis electis qui secundum regulam apostolicam exorcismis scrutandi et jejuniis sanctificandi et frequentibus sunt praedicationibus imbuendi, duo tantum tempora, id est, Pascha et Pentecosten esse servanda. Leo epist. 16 ad universos episcopos per Siciliam constitutos. n. 6. p. 702. Mig.

[2]) (Aug.) de symb. ad catech. n. 1. p. 1609. d.

[3]) Aug. serm. 216. n. 10. p. 958.

[4]) Deus immortale . . . accipe eum et quia dignatus es dicere: petite et accipietis, pulsate et aperietur vobis, petenti praemium porrige et januam pande pulsanti. Rit. rom.

[5]) Quoniam materna viscera, ut nascerentur, petenda pulsabant. Aug. serm. 229. n. 1. p. 975.

römische Ordo (cf. §. 28), der über das hier als Vermuthung Ausgesprochene volles Licht verbreitet und es als Thatsache bestätiget, hat deßwegen statt des Vater unser die Ermahnung des Diacon: Orate electi, flectite genua, worauf die Competenten ein stilles Gebet verrichteten, das sie auf die weitere Aufforderung Levate mit Amen schlossen. Man setzte also später an die Stelle dieses Gebetes die Recitation des Vater unser.

Über den Ritus der Beschwörung berichtet Chrysostomus: zuerst wurde den Täuflingen ein Unterricht ertheilt, nach welchem sie die Schuhe auszogen, die Kleider ablegten und barfuß, blos in einem Unterkleide, zu denen geschickt wurden, welche die Beschwörungen sprachen. [1]) Cyrill erwähnt ferner, daß sie, um der Zerstreuung vorzubeugen, ihr Angesicht verhüllten und die Widersagung nur mit einem Unterkleide bedeckt, ablegten. [2]) Nachdem daher die Betreffenden von der Herrschaft des Teufels befreit waren, widersagten sie der Welt und ihren Lüsten und wurden so würdig, Schüler des Herrn zu werden. [3])

Da man den Exorcismus an jedem Einzelnen vornahm und die Gebete und Beschwörungen, aus welchen er bestand, viel Zeit erforderten, erklärt es sich nicht nur, warum Cyrill den Competenten sagt, wie sie die Zwischenzeit zubringen sollen, [4]) sondern daß auch Manche wegen der Länge und den Beschwerden desselben die Taufe aufschoben. [5]) Gregor ermahnt eigens, diese Mühe nicht zu scheuen, da die Königin der Äthiopier eine so große Reise machte, um Salomo zu sehen, und hier sei mehr als Salomo. [6])

---

[1]) Chrys. ad illuminandor cat. 1. n. 2. p. 228. a. t. 2.

[2]) Cyrill. procat. n. 9. p. 350; cat. 20. n. 2. p. 1078.

[3]) Basil. de bapt. l. 1. c. 1. n. 5. p. 1523. c. t. 3.

[4]) Cyrill. procat. n. 14. p. 355.

[5]) Greg. Naz. orat. 40. n. 27. p. 712.

[6]) Greg. Naz. l. c. In der syrischen Kirche fand eine ähnliche Handlung statt. Ephräm bemerkt: Wir haben Alle in gleicher Weise den Glauben bekannt und das Siegel empfangen, Alle gleichmäßig dem Teufel entsagt, ihn anhauchend (ἐμφυήσαντες), wir alle haben in gleicher Weise mit Christus den Bund geschlossen, ihn anbetend. In secund. Domine adventu p. 95. e. II. Sei es, daß der Priester den Täufling anhauchte oder der Letzte Satan symbolisch aushauchte, das in- und exufflare war jedenfalls eine mit dem Exorcismus verbundene Handlung.

Im Abendlande bezeugt Augustinus den von Alters her überlieferten Ritus, demgemäß die Kinder vor der Taufe exorcisirt [1]) und ausgehaucht wurden [2]) und die Pathen die Widersagung sprachen. [3]) Diese Sätze stellt der Heilige der pelagianischen Lehre, von der Unschuld der neugeborenen Kinder, als unbestreitbare Wahrheiten entgegen. Denn Kinder zu exorcisiren und auszuhauchen, wäre zweifellos irrig, wenn der Teufel keine Gewalt über sie hätte. [4]) Wurde aber mit den Kindern auf diese Weise verfahren, so wird Niemand mit Recht bestreiten können, daß dieses um so mehr bei den Erwachsenen der Fall war, „die durch das Wort Gottes und Exorcismen im Namen des Herrn gereiniget wurden, um die Taufe zu empfangen". [5]) Die Berufung auf das Verfahren der Donatisten ist insofern von Interesse, als sie sich bei der Beschwörung der Täuflinge der Worte bedienten: Maledicte exi foras; [6]) Worte, die sie ohne Zweifel einem Exorcismus der katholischen Kirche entlehnt hatten.

Der Exorcismus war eine kirchliche Handlung, durch die dem Dämon im Namen Gottes geboten wurde, zu weichen. Das subjektive Moment, die Mitwirkung des Exorcisirten, erhielt in der Widersagung oder Renuntiation Ausdruck. Aus diesem Grunde folgen gewöhnlich beide Handlungen unmittelbar auf einander. Ja sie bilden eigentlich Einen Akt und es leuchtet deßhalb ein, warum die Kirchenväter häufig unter dem Worte Exorcismus, wie unter der Beziehung Widersagung, beide Handlungen verstehen; warum sie in Ermahnungen, welche sie an die Thätigkeit der Competenten richten, vorherrschend von der Renuntiation sprechen. [7])

Die Formel der Widersagung lautete in der ganzen Kirche bis auf unbedeutende Abweichungen: Ich widersage dem

---

[1]) Aug. in psl. 65. n. 17. p. 864. t. 5. cf. Coelestinus papa epist. 21 n. 13. p. 869. ed. Schoen.

[2]) Aug. de nuptiis et concups. l. 2. c. 29. n. 50. p. 409. t. 13.

[3]) Aug. epist. 194. ad Sixt. c. 10. n. 43. p. 949.

[4]) Aug. epist. 194. n. 46. p. 950.

[5]) Aug. in psl. 43. serm. 2. n. 2. p. 578. t. 5.

[6]) Optat. Mil. de schism. Donat. l. 4. n. 6. p. 74.

[7]) Probst Sacramente und Sacramentalien in den ersten christlichen Jahrhunderten Seite 131.

Teufel und allen seinen Werken; oder, seinem Pompe und seinen Engeln; oder, seinem Dienste und seiner Herrschaft, wie der Welt und ihren Lüsten. Die einen oder andern dieser Worte finden sich in allen Formeln. Ferner wurde in der Kirche zu Jerusalem und Antiochien dem Katechumenen befohlen zu sagen: Ich widersage dem Satan,[1]) während er im Abendlande auf die Frage: Widersagst du ꝛc., antwortete: Ich widersage.[2]) Der Betreffende sprach diese Worte mit ausgestreckter Hand, gegen Westen gerichtet, dem Orte der Finsterniß, in der Satan herrscht.[3]) Die Werke des Teufels sind die Sünden; der Pomp desselben, Theater, Wettrennen, Jagden im Circus und die übrigen Eitelkeiten, von welchen der Christ frei sein soll, wie die Feierlichkeiten bei Götterfesten. Der Cult desselben bestand im Gebete in den Götzentempeln, dem Anzünden von Lichtern und Verbrennen von Weihrauch an Quellen und Flüssen und dem ganzen übrigen Zauberwesen.[4]) Diese Bedeutung wurde der Renuntiation durchwegs beigelegt. Wir entsagen, bemerkt Ephräm, mit wenigen Worten Allem, was immer böse heißt, was Gott verhaßt ist, nicht blos zwei oder zehn bösen Dingen entsagen wir, sondern Allem, was böse heißt, was Gott verhaßt ist. Der Täufling sagt: Ich widersage dem Satan und allen seinen Werken. Welchen Werken? Höre: der Hurerei, dem Ehebruch, der Lüge, dem Diebstahl.[5])

Auch im Abendlande wurde die Abrenuntiation gegen Westen gewendet, abgelegt. Denn wenn es Ambrosius auch nicht direkt sagt, so liegt es doch offen in den Worten vor: In den Mysterien widersagen wir zuerst dem, der im Occident ist, dem wir mit den Sünden absterben.[6]) Hierauf nach dem Orient gewendet, gehen wir einen Bund mit der Sonne der Gerechtigkeit ein und versprechen, daß wir ihr dienen wollen.[7]) Auch bezüglich der blos im Unterkleide abgelegten Widersagung kam ähnliches im Abendlande

[1]) Cyrill cat. 19. n 4. p. 1067. Chrys. ad illuminandos cat. 2. n 3. p. 238. a.

[2]) Ebenso verhält es sich mit der Ablegung des Glaubensbekenntnisses.

[3]) Cyrill. cat. 19. n. 4. p. 1069.

[4]) Cyrill l. c. n. 6. und 8.

[5]) Ephr. in secund. Domini advent. p. 95. e t. 2. gr.

[6]) Ambros. de myster. c. 2. n. 7. p. 184.

[7]) Hierony. in Amos. l. 3. c. 6. 13. p. 322.

vor. Die Schrift de vera circumcisione, die sich unter den unechten Werken des Hieronymus befindet, ohne Zweifel aber dem 4. oder 5. Jahrhundert angehört, berichtet: Bei der Renuntiation werden wir an der Vorhaut entblößt . . . und bei der Bereitschaft (procinctu) zur Taufe sind wir, ohne jedes Gewand, in den Augen der Heiligen nur mit dem Bekenntnisse bekleidet.[1])

In hohem Grade auffallend ist es hingegen, daß weder der betreffende Abschnitt des gelasianischen Sakramentares[2]) noch der siebente römische Ordo eine Widersagung der Competenten vor dem Scrutinium am Charsamstag anführen. Früher kam sie vor, denn in dem Epilog, nach Übergabe des Symbolum (haec summa est fidei nostrae etc.) heißt es: Ut devicto adversario, cui renuntiatis, gratiam Domini . . . servetis.[3]) Wahrscheinlich wurde sie aber weggelassen, als in den Scrutinien blos noch Kinder exorcisirt wurden, die persönlich nicht widersagen konnten. Da mochte es genügen, wenn die Pathen in dem letzten Scrutinium statt ihrer die Renuntiation sprachen. Ob diese Übung von Gelasius oder erst im 6. Jahrhundert eingeführt wurde, läßt sich nicht entscheiden. Man sieht aber daraus, wie treu die alten Formularien bewahrt wurden, denn der obige Satz steht im Widerspruch mit dem Ritus, der eine Widersagung nicht kennt.

Mit der alten vorgelasianischen Praxis übereinstimmend ist ferner die Vorschrift des gelasianischen Sakramentars[4]), die an

---

[1]) De vera circumcis. p. 230. Hierony. opera t. 11. Den ganzen Verlauf beschreibt die Schrift de symbolo also: Quid est quod hac nocte circa vos actum est, quod praeteritis noctibus actum non est? ut ex locis secretis singuli produceremini in conspectu totius ecclesiae, ibique cervice humiliata, quae male fuerat antea exaltata, in humilitate pedum (barfuß), cilicio substrato, in vobis celebraretur examen, atque ex vobis exstirparetur diabolus superbus, dum super vos invocatus est Christus. Omnes humiliter petebatis . . . dicendo: Proba me Domine et scito cor meum psl. 138. 23. . . . Diabolum sua virtute fugavit atque ab ejus dominio suam familiam liberavit. (Aug.) De symbol. l. 2. n. 1. p. 1609.

[2]) Sacram Gelas. n. 29—37. Murat. p. 533—546.

[3]) Murat. p. 534.

[4]) Sie ist auch in den ordo Baptismi des römischen Rituale übergegangen, sofern dieses die betreffenden Exorcismen und Gebete gleichfalls dreimal zu wiederholen befiehlt. Im VII. ordo romanus ist hingegen die Zahl der Scrutinien auf sieben erhöht.

den Katechumenen vorzunehmenden Exorcismen und Gebete dreimal zu wiederholen [1]). Die Scrutinien werden nämlich mehreremal abgehalten. Zeno redet von einem Competenten, der die gesetzliche Zahl Prüfungen (legitimo examinis numero) bestanden hatte. [2]) Ein corrupter, darum schwer verständlicher Canon einer unter Innocenz I. gefeierten römischen Synode (a. 402) redet von einem dritten Scrutinium [3]) und das gelasianische Sacramentarium besitzt drei Scrutinienmessen. Bringt man damit die Vorschrift des römischen Rituale in Verbindung, so wurden wahrscheinlich im fünften Jahrhundert drei Scrutinien gehalten. Anderseits stützt die dreimalige Wiederholung der Gebete und Exorcismen auch die Annahme, das Ritual habe die Scrutinienordnung des fünften Jahrhunderts in den ordo baptizandi aufgenommen.

§. 22. Übergabe und Rückgabe des Symbolum.

Das durch Buße und ein frommes Leben gereinigte Auge vermochte tiefer in die christlichen Mysterien einzudringen. Darum belehrte man in der zweiten Klasse über die Dogmen, ohne daß jedoch der Unterricht in den Sittenlehren mangelte. Moralischen Inhaltes sind die Prokatechese und erste Katechese Cyrills, wie die beiden Katechesen des Chrysostomus an die Täuflinge. [4]) Noch größeres Gewicht legte man im Abendlande auf den Vortrag von Sittenlehren, wie wir aus Ambrosius [5]) und Augustinus [6]) wissen.

[1]) Daß täglich in der Katechumenenmesse über die Katechumenen und Competenten Gebete verrichtet wurden, setzen wir als bekannt voraus, cf. Probst Lehre und Gebet. S. 127—135, S. 157 und 158; Liturgie der ersten Jahrh. S. 365. Hier handelt es sich bloß um die Scrutinien. Schwer verständlich sind in dieser Beziehung die Worte der Note 1. S. 95.: quod praeteritis noctibus actum non est, zu verstehen.

[2]) Zeno l. 2. tr. 27. n. 3. p. 233.

[3]) De oleo sane exorcizato capiendus ne (capiendo nec) brevis numerus dierum nec multus in hoc proficit (sed) sermo. Fide enim quis sua plena purgatur. Si enim chrisma infusum capiti gratiam suam toto corpori impertit, nihilomino et tertio scrutinio scrutans, si oleo fuerit contactus, non saepe, sed semel, virtute sua Deus operatur in tempore. Siricii epist. 10 seu canones synod. Romanorum ad Gallos episcopor. c. 4. n. 11. p. 1188. Mig. t. 13.

[4]) Chrys. ad illum. t. 2. p. 224—234.

[5]) Ambros. de myst. c. 1. n. 1.

[6]) Aug. de fide et oper. c. 9. n. 9. p. 531. e t. 11.

Bezüglich der Glaubenslehren übergab man den Competenten als kurze, inhaltreiche Regel, das Symbolum (symb. tradere[1]), das sie unterrichtete, ohne das Gedächtniß zu belasten.[2]) In der römischen Kirche war es das apostolische Glaubensbekenntniß, in der griechischen, „der von den nicänischen Vätern geschriebene Glaube“[3]), in welchem sie unterwiesen wurden. Sie selbst sollten das Symbolum nicht schreiben, sondern auswendig lernen[4]) und zu diesem Behufe zu Hause sprechen, beim Aufstehen, wie beim Niederlegen zum Schlafe.[5])

Da die Uebergabe desselben in einer Predigt stattfand, während welcher es ein Priester laut vorsprach und das Nachschreiben verboten war, mochte es den meisten Competenten schwer fallen, sich den Wortlaut desselben einzuprägen und das nothwendige Verständniß zu erlangen. Es stand ihnen darum nach Rufin ein Diacon zur Seite. Diaconus mihi doctor symboli et fidei fuit.[6]) Dasselbe Geschäft übten, der vierten (unechten) Synode von Karthago zufolge, Diaconissen dem weiblichen Geschlechte gegenüber.[7])

Am besten lernt man die Art und Weise der Uebergabe des Symbolums in der griechischen Kirche aus den Worten kennen, mit welchen sie Cyrill begleitete. „Im Lernen und Bekennen bewahre blos jenen Glauben, welcher dir jetzt von der Kirche

---

[1]) August. serm. 59, in Matth de orat. domin. n. 1, p. 343.

[2]) Symbolum est breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat, nec oneret memoriam, paucis verbis dicitur unde multum adquiratur. Aug. serm. 213, n. 1, p. 938, t. 8.

[3]) Basil epist. 125, n. 1, p. 546.

[4]) Audiendo Symbolum discitur, nec in tabulis, nec in aliqua materia, sed in corde scribitur. Aug. serm. 312, p. 638.

[5]) Aug. serm. 58 in Matth. de orat. Dom. n. 13, p. 342.

[6]) Rufini apologiae lib. I. n. 4, p. 543, Mig. Volens . . . unum ex vobis, quem ipse petierit, magistrum ei praeficere, qui eum praeclare exerceat. Basil. epist. 23. p. 295.

[7]) Viduae vel sanctimoniales, quae ad ministerium baptizandarum mulierum eliguntur, tam instructae sint ad officium, ut possint aperto et sano sermone docere imperitas et rusticanas mulieres tempore quo baptizandae sunt, qualiter baptizatori ad interrogata respondeant, et qualiter accepto baptismate vivant. Can. 100. (12).

übergeben und durch die ganze Schrift bestätigt wird. Denn da nicht Alle die Schrift lesen können, sondern die Einen Unwissenheit, die Anderen Beschäftigung von der Kenntniß (derselben) abhält, haben wir, damit keine Seele durch Unwissenheit zu Grunde gehe, das ganze Dogma des Glaubens in wenige Worte zusammengefaßt. Mein Wille ist, daß ihr der Worte desselben gedenket und es mit allem Eifer bei euch selbst wiederholet, es nicht auf Papier schreibet, sondern in's Herz eingrabet. Während ihr es aber meditirt, seid auf der Hut, daß kein Katechumene das Uebergebene hört. Als Wegzehrung für das ganze Leben sollt ihr diesen Glauben besitzen und mit keinem anderen vertauschen. Behalte den, bis jetzt nur dem Wortlaute nach gehörten Glauben im Gedächtnisse, die Bestätigung der einzelnen Artikel aus der Schrift empfange aber zur geeigneten Zeit. Er ist nicht willkührlich von Menschen zusammengestellt, sondern aus der ganzen Schrift auf das Beste gesammelt und zu Einer Lehre des Glaubens gebildet. Wie das Senfkörnlein in dem kleinen Saamen viele Aeste einschließt, so enthält auch dieser Glaube in wenigen Worten die ganze alt- und neutestamentliche Lehre von der Gottseligkeit. Sehet also zu, Brüder, und bewahret die Uebergabe, die ihr jetzt erhaltet."[1])

Die Zeit der Uebergabe war in verschiedenen Gegenden eine verschiedene. Cyrill tradirte es in der fünften Katechese, die er in der zweiten Fastenwoche vortrug. In Rom wurde es, wie aus dem siebenten Ordo n. 4. zu schließen ist, am Mittwoch in der vierten Fastenwoche übergeben. In Afrika empfingen es die Competenten acht Tage vor dem Vater unser,[2]) welch' letztes sie acht Tage nachher, am Ostertage, zurückgaben.[3]) Das heißt, sie empfingen das Vater unser am Palmsonntage und das Symbolum am Sonntage Judica, während Ambrosius das letzte „einigen (aliquibus) Competenten" am Palmsonntage übergab.[4]) Dieses war auch in Gallien und Spanien der Fall. Nicht nur

[1]) Cyrill. cat. 5, n. 12, p. 523.

[2]) Aug. serm. 213, n. 8, p. 942. e.

[3]) Aug. serm. 58 in Matth. orat. dom n. 1, p. 237, f. Demnach sind auch die Worte zu verstehen: oratio autem, quam hodie accipitis tenendam et ad octo dies reddendam. serm. 59. n. 1, p. 343.

[4]) Ambros. epist. 20 (ad Marcell.) n. 4, p. 45.

verordnet die Synode von Agatha (a. 506): „In allen Kirchen soll den Täuflingen das Symbolum an dem gleichen Tage, nämlich acht Tage vor Ostern, mitgetheilt werden" (can. 15.) eine Uebung, die ebenso Isidor von Sevilla bezeugt, sondern das gallische Lectionarium,[1]) das gallische Missale,[2]) wie die gothische Liturgie, besitzen auch an diesem Tage eine missa in symboli traditione.[3]) Begann der dogmatische Unterricht, wie in Jerusalem, schon mit der dritten oder vierten Katechese, so mußte das Symbolum bälder tradirt werden, während dieses im Abendlande später stattfand, weil daselbst der Unterricht in der Sittenlehre länger dauerte.

Den Ritus, mit dem das Symbolum im fünften Jahrhundert in Rom übergeben wurde, hat das gelasianische Sacramentar aufbewahrt. Derselbe fängt an mit der expositio evangeliorum in aurium apertionem ad electos. Manches aus derselben gehört ohne Zweifel einer noch älteren Zeit an. Die Rubriken sind hingegen später hinzugekommen.

Die Expositio beginnt mit der Vorschrift, die Diaconen sollen, unter Vorantritt von zwei Leuchtern mit Rauchfässern, das Sacrarium mit den vier Evangelien verlassen und dieselben auf den vier Ecken des Altares niederlegen. Ehe einer derselben liest, spricht ein Presbyter folgendes: Aperturi etc.[4])

---

[1]) Mabill. de liturg gall. p. 127.

[2]) lc. p. 339 u. 346.

[5]) l. c. p. 235.

[3]) **Aperturi vobis,** filii charissimi, evangelia, id est gesta divina, prius ordinem insinuare debemus, quid est evangelium et unde descendat et cujus in eo verba ponantur, et quare quatuor sint, qui haec gesta scripserunt, vel qui sunt ipsi quatuor, qui, divino spiritu adnuntiante, propheta signati sunt. Ne forte sine hac ordinis ratione vel causa, stuporem vobis in mentibus relinquamus. Et quia ad hoc venistis, ut aures vobis aperiantur, nec incipiat sensus vester obtundi, Evangelium dicitur proprie bona adnuntiatio, quae utique adnuntiatio est Jesu Christi Domini nostri. Descendit autem evangelium ab eo, quod adnuntiet et ostendat, quod is, qui per prophetas loquebatur, venit in carnem, sicut scriptum est: Qui loquebar, ecce adsum. Explicantes autem breviter quid sit evangelium, vel qui sint hi quatuor, qui per prophetam ante monstrati sunt, nunc sua quaeque nomina singulis adsignemus indiciis. Ait enim propheta Hezechiel: Et similitudo vultus

Sodann werden die Anfänge der vier Evangelien gelesen, eine Ceremonie, die wohl damit zusammenhängt, daß in

---

eorum, ut facies hominis et facies leonis a dexteris illius et facies vituli et facies aquilae a sinistris illius. Hos quatuor has figuras habentes, evangelistas esse non dubium est. Sed nomina eorum, qui evangelia scripserunt, haec sunt: Matthaeus, Marcus, Lucas, Johannes.

Der Diacon ruft: State cum silentio, audientes intente und beginnt zu lesen: Initium Evangelii secundum Matthaeum bis zu: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

Nach der Lesung spricht ein Presbyter: Filii charissimi, ne diutius ergo vos teneamus, exponamus vobis, quam rationem et quam figuram unusquisque in se contineat, et quare Matthaeus in se figuram hominis habeat, quia in initio suo nihil aliud agit, nisi nativitatem salvatoris pleno ordine generationis enarrat. Sic enim coepit: Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii Abraham. Videtis, quia non immerito huic hominis adsignata persona est, quando ab hominis nativitate initium comprehendit, nec immerito, ut diximus, huic mysterio adsignata est Matthaei persona.

Der Diacon ruft wie oben: State . . . und liest: Initium Evangelii secundum Marcum bis zu: ego baptizo vos aqua, ille vero baptizabit vos spiritu sancto. Der Presbyter fährt sodann fort: Marcus evangelista leonis gerens figuram a solitudine incipit dicens: Vox clamantis in deserto, parate viam Domini. Sive quia regnat invictus. Hujus leonis multifaria invenimus exempla, ut non vacet dictum illud: Juda, filius meus, catulus leonis, de germine mihi ascendisti, recubans dormivit, ut leo et sicut catulus leonis, quis excitabit eum?

Der Diacon ruft wie oben und liest: Initium Evangelii secundum Lucam bis zu: parare Domino plebem perfectam. Der Presbyter aber fährt fort: Lucas evangelista vituli speciem gestat, ad cujus instar salvator noster est immolatus. Hic enim Christi evangelium loquuturus, sic coepit de Zacharia et Elisabeth, de quibus Joannes Baptista in summa natus est senectute. Et ideo Lucas vitulo comparatur, quia duo cornua, duo testamenta et quatuor pedum ungulas, quatuor evangelia, quasi tenera firmitate nascentia, in se plenissima continebat.

Der Diacon ruft wie oben und liest: Initium Evangelii secundum Joannem bis zu: plenum gratiae et veritatis. Der Presbyter fährt wiederum fort: Johannes habet similitudinem aquilae, eo quod nimis alta petierit, ait enim: In principio erat verbum . . . hoc erat in principio apud Deum. Et David dicit de persona Christi: Renovabitur sicut aquilae juventus tua, id est Jesu Christi Domini nostri, qui resurgens a mortuis, ascendit in caelos. Unde jam vobis conceptis praegnans gloriatur ecclesia, omnem festivitatem votorum ad nova tendere christianae legis exordia, ut adveniente die venerabilis paschae,

Rom, nach dem Zeugnisse des siebenten römischen Ordo, die Katechumenen vor der Uebergabe des Symbolums der Lesung

lavacro baptismatis renascentes, sicut sancti omnes mereamini fidele, munus infantiae a Christo Domino nostro percipere. Qui vivit et regnat in saecula saeculorum.

Hierauf folgte die **Uebergabe des Symbolum**, die mit folgenden Worten eingeleitet wurde: Incipit praefatio symboli ad electos id est antequam dicas symbolum, his verbis prosequeris: **Dilectissimi nobis accepturi** sacramenta baptismatis et in novam creaturam sancti spiritus procreandi, fidem, qua credentes justificandi estis, toto corde concipite et animis vestris vera conversatione mutatis, ad Deum, qui mentium nostrarum est inluminator, accedite, suscipientes evangelicae symboli sacramentum a Domino inspiratum, apostolis institutum, cujus pauca quidem verba sunt, sed magna mysteria Sanctus enim spiritus, qui magistris ecclesiae ista dictavit, tali eloquio, talique brevitate salutiferam condidit fidem, ut quod credendum vobis est, semperque providendum, nec intelligentiam possit latere, nec memoriam fatigare. Intentis itaque animis symbolum discite et quod vobis, sicut accepimus, tradimus, non alicui materiae, quae corrumpi potest, sed paginis vestri cordis ascribite. Confessio itaque fidei, quam suscepistis, hoc inchoatur exordio.

Nach diesem nimmt ein Acoluth Eines aus den männlichen Kindern auf den linken Arm und legt die Hand auf sein Haupt. Der Presbyter fragt ihn: Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum. Auf die Antwort: griechisch, sagt der Presbyter: Adnuncia fidem ipsorum qualiter credunt. Und es spricht der Acoluth das **Symbolum**, es griechisch recitirend (graece decantando), und die Hand über dem Haupte des Kindes haltend, diese Worte:

Credo in unum Deum patrem omnipotentem etc.
Pisteno hisena theon pathera panhocratoran etc,

Am Schlusse sagt der Priester: Geliebte Söhne, ihr habt das Symbolum griechisch vernommen, vernehmet es auch lateinisch. Hierauf spricht er: Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum. R. Latine. Adnuntia fidem ipsorum, qualiter credunt. Sofort verfährt der eine Acoluth wie oben, sprechend: Credo in unum Deum etc.

Nach Vollendung dessen fährt der Presbyter in den Worten fort: **Haec summa est fidei nostrae,** dilectissimi nobis, haec verba sunt symboli, non sapientiae humano sermone facta, sed vera divinitus ratione disposita. Quibus comprehendendis atque servandis nemo non idoneus, nemo non aptus. Hic Dei patris et filii una aequalis pronuntiatur potestas. Hic unigenitus Dei de Maria virgine et spiritu sancto secundum carnem natus ostenditur. Hic ejusdem crucifixio et sepultura, ac die tertia resurrectio praedicatur. Hic ascensio ipsius super coelos et

des Evangeliums nicht beiwohnten.[1]) Darum auch die Aufschrift des Gelasianums: in aurium apertionem, die nicht mit dem kurz vor der Taufe stattfindenden Ephata und der mit ihm verbundenen Salbung identificirt werden darf. Das Sacramentar weiß auch nichts von einer Salbung und bezieht die Oeffnung der Ohren

---

consessio in dextera paternae majestatis agnoscitur, venturusque ad judicandos vivos et mortuos declaratur. Hic spiritus sanctus in eadem, qua pater et filius, deitate indiscretus accipitur. Hic postremo ecclesiae vocatio, peccatorum remissio et carnis resurrectio perdocetur. Vos itaque dilectissimi, ex vetere homine in novum reformamini et de carnalibus spiritales, de terrenis incipitis esse caelestes, secura et constanti fide credite resurrectionem, quae facta est in Christo, etiam nobis omnibus esse complendam, et hoc secuturum in toto corpore quod praecessit in capite. Quoniam et ipsum, quod percepturi estis baptismi sacramentum, hujus spei exprimit formam ibi. Quaedam enim ibi mors et quaedam resurrectio celebratur. Vetus homo deponitur et novus sumitur. Peccator aquas ingreditur et justificatus egreditur. Ille abjicitur, qui traxit ad mortem et suscipitur ille, qui reduxit ad vitam, per cujus gratiam vobis confertur, ut filii Dei sitis, non carnis voluntate editi, sed sancti spiritus virtute generati. (Mit dem folgenden Schluß stimmt die explenatio symboli habita ad competentes von Nicetas auffallend überein, während der Bischof das Vorausgehende ausführlicher behandelt. cf. S. Nicetae episcopi aquiliensis opera Migne tom. 52. p 873. n. 13 und 14.) Et ideo hanc brevissimam plenitudinem ita debetis vestris cordibus inhaerere, ut omni tempore praesidio hujus confessionis utamini. Invicta est enim semper talium armorum potestas contra omnes insidias inimici ad bonam Christi militiam profuturis. Diabolus, qui hominem tentare non desinit, munitos vos hoc symbolo semper inveniat. Ut devicto adversario, cui renuntiatis, gratiam Domini incorruptam et immaculatam usque in finem, ipso, confitemini, protegente, servetis, ut in quo peccatorum remissionem accipitis, in eo gloriam resurrectionis habeatis. Ergo, dilectissimi, praefatum symbolum fidei catholicae in praesenti cognovistis, nunc euntes edocimini nullo mutato sermone. Potens est enim Dei misericordia, quae vos ad baptismi fidem currentes perducat, et nos, qui vobis mysteria tradimus, una vobiscum ad regna coelestia faciat pervenire. Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum, qui vivit et regnat in saecula saeculorum. Sacram. Gelas. Murat. 1. c. p. 537. sq.

[1]) cf. § 28 n. 3. und meine Abhandlung: „Die Scrutinien ordines und der siebente römische Ordo", in der Zeitschrift „Katholik." Jahrgang 1880. II. S. 63.

zweifellos auf das Anhören der Evangelien und die nachfolgende Uebergabe des Symbolum.

Ob diese apertio aurium schon im vierten Jahrhundert vorkam, ist sehr zweifelhaft. Zur Zeit des Chrysologus († ca. 450) war sie hingegen in Ravenna in Uebung. Derselbe schreibt: hinc est quod veniens ex gentibus impositione manus et exorcismis ante a daemone purgatur et apertionem aurium percipit. ut fidei capere possit auditum, ut possit ad salutem prosequente Domino pervenire.[1]) Denselben Zweck, den das Gelasianum für die apertio angiebt, macht auch Petrus namhaft. Denn unter „Anhören des Glaubens“ versteht man besser die Uebergabe des Symbolum, als die Antwort auf die bei der Taufe gestellten Fragen. Wenn man aber glaubt, Chrysologus führe deßhalb Exorcismen und apertio zusammen an, weil es der Text seiner Homilie vom Taubstummen forderte,[2]) so kann man fragen, warum redet er ausdrücklich von dem veniens ex gentibus, da auch an Kindern christlicher Eltern die Ceremonie des Ephata vorgenommen wurde? Sodann bestätiget unsere Annahme der siebente römische Ordo, der wie das Gelasianum eine expositio evangeliorum in aurium apertionem kennt. Da derselbe aber um die Mitte des sechsten Jahrhunderts abgefaßt ist,[3]) muß diese apertio zu Anfang dieses Jahrhunderts in Rom üblich gewesen sein. Wahrscheinlich nahm sie Gelasius aus der Katechumenatsdisciplin in die Scrutinienordnungen auf, weßwegen sie auch auf Kinder angewendet wurde. Erst gegen Ende des siebenten Jahrhunderts wird bezeugt, diese mit der

---

[1]) Petrus Chrys. serm. 52, p. 347. Mig.

[2]) Mayer, Geschichte des Katechumenats. S. 96. Wenn derselbe Auctor aus der Aufschrift eines Gebetes im gregorianischen Sacramentar (oratio super infantes in quadragesima ad quatuor evangelia p. 59.) schließt, daß der große Papst diesen Ritus nicht gekannt habe, weil hier weder die Rede von Scrutinien, noch von einer apertio aurium sei (S. 133): so bezeugt gerade diese Ueberschrift die Lesung der vier Evangelien. Da aber Gregor die gelasianischen Scrutinien beseitigte, leuchtet ein, warum er sie nicht erwähnt.

[3]) cf. „Katholik“ l. c. S. 55—75.

Uebergabe des Symbolum verknüpfte apertio sei mit einer Salbung vorgenommen worden.[1])

Die apertio aurium und traditio symboli des Gelasianums besitzt zudem noch Spuren der alten Disciplin. Auf die Worte: cui renuntiatis, die in dem Epilog vorkommen, wurde aufmerksam gemacht S. 95, not. 3. In der Anrede nach der Lesung des johanneischen Evangeliums sagt der Presbyter: Unde jam vobis conceptis praegnans gloriatur ecclesia. Mur. p. 539. Das erinnert ebenso an die Bemerkung des hl. Augustinus, daß die Katechumenen durch das Kreuzeszeichen in dem Schooß der Kirche empfangen werden (S. 76, not. 2,) als der Prolog vor der Uebergabe des Symbolum, Dilectissimi nobis etc., mit den Aussprüchen desselben Heiligen (S. 97, not. 2 und 4) übereinstimmt. Ferner erklären die Worte: Mereamini fidele munus infantiae, warum Augustinus die Neophyten infantes nennt.[2]) Sehr wahrscheinlich hat der Bischof von Hippo diese Worte aus alten liturgischen Formularen und Ueberlieferungen geschöpft, die auch Gelasius benützte.

Diesen Lesungen folgte die Uebergabe des Symbolum mit einer Präfation. Daß die letzte zu einer Zeit entstand, in der die Arcandisciplin noch in Kraft war, daß sie den Worten, mit welchen die Kirchenväter das Symbolum übergaben, entspricht, wurde erwähnt.[3]) Bezüglich dessen, vergleiche man die oben citirten Worte des hl. Augustinus.[4]) Auf eine sehr frühe Zeit weist auch das Abfragen des Symbolum in griechischer Sprache hin,[5]) weßwegen der hauptsächlichste Inhalt des be-

---

[1]) Convertenti ex errore gentili post exorcismos tanguntur auriculae oleo, ut accipiat auditum fidei, similiter tangitur et os, ut traditam sibi symboli fidem credat ad justitiam, ore confitens proferat ad salutem. Ildeph. de bapt. c. 29. Symbolum competentes in die unctionis accipiunt. c. 34. Bei Mayer. S. 93. Oder darf man den oben citirten Canon der römischen Synode, S. 96, not. 3, so auslegen, daß man zu Anfang des fünften Jahrhundert in dem dritten Scrutinium mit Oel salbte und Gelasius dieses abgeschafft hätte?

[2]) Aug. serm 228, n 1. p. 275.

[3]) cf. die Zeitschrift „Katholik", Jahrgang 1880. S. 69.

[4]) cf. S. 97, not. 2—4

[5]) cf. „Katholik", 1. c. S. 69.

treffenden Abschnittes des Gelasianum zweifellos dem fünften Jahrhunderte angehört und zur Beleuchtung des Ritus, mit welchem das Symbolum in dieser Zeit übergeben wurde, verwendet werden darf.[1]) Das Schreiben des griechischen Symbolum mit lateinischen Buchstaben, das in Gallien im neunten Jahrhundert üblich wurde, widerspricht dem Gesagten nicht, denn daß unser jetziges gelasianisches Sacramentar in dieser Zeit und in diesem Lande derartige Modificationen erhielt, ist eine unläugbare Thatsache.[2])

Um Verwandtes nicht zu trennen, schließen wir der traditio symboli die redditio an, in der die Competenten das ihnen übergebene Glaubensbekenntniß aus dem Gedächtnisse hersagten. Der Anordnung der laodicäischen Synode gemäß sollten die Täuflinge den Glauben (Symb.) auswendig lernen und am Donnerstag vor dem Bischofe oder den Priestern recitiren can. 46.[3]) Ob dieser Donnerstag der der Charwoche oder jeder Donnerstag nach der Zeit der Uebergabe des Symbolum war, ist Controvers, doch verdient die erste Annahme den Vorzug.[4]) In Afrika legten die Competenten das Glaubensbekenntniß am Palmsonntage in Gegenwart des Clerus ab. Solche, die es nicht gut zurückgaben, sollten es besser memoriren. Sie hatten Zeit dazu, da sie es öffentlich, vor allen Anwesenden, erst am Samstag Abends, an dem sie getauft wurden, zurückzugeben hatten.[5]) Die Zurückgabe am Palmsonntage war demnach eine probeweise. Am Charsamstage legte es hingegen jeder Einzelne, auf einem erhöhten Platze stehend, angesichts des gläubigen Volkes ab,[6]) während die Uebergabe an Alle zumal geschah.[7])

---

[1]) Papst Leo I. schreibt an die palästinensischen Mönche: Obliti symboli salutaris et confessionis, quam pronuntiantes coram multis testibus, sacramentum baptismi suscepistis. Epist. 124. 3. p. 1068. Man sieht daraus, daß das Symbolum noch zu Leo's Zeit feierlich abgelegt wurde.

[2]) cf. Katholik, 1. c. S. 70.

[3]) cf. Trullanische Synode a 692, can. 78.

[4]) Hefele, Conc.-Gesch. I. S. 771.

[5]) Aug. serm. 58 in Matth. de orat. dom. n. 1. p. 337.

[6]) Aug. confess. 1, 8. c. 2. n. 5. p. 171.

[7]) Aug. serm. 251. n. 1. p. 949.

Personen, deren Bekehrung Aufsehen erregte, begrüßte das Volk bei dem namentlichen Aufrufe mit Beifall. Unter lautloser Stille sprach der Betreffende die Formel, ohne ein Wort wegzulassen oder beizufügen. Doch war es solchen, die Schüchternheit befangen machte, gestattet, das Bekenntniß im Geheimen abzulegen.[1]) In dieser Weise beschreiben Augustinus und Rufin die althergebrachte redditio symboli in Rom.

Wahrscheinlich war dieses Verfahren auch in Afrika üblich, denn Augustinus sagt nicht nur, alle Anwesenden hören ihnen zu,[2]) sondern sie standen auch Allen sichtbar an den Cancellen[3])

Die Annahme, es sei mit demselben noch ein weiteres Ceremoniell, besonders die Vornahme eines Exorcismus, verbunden gewesen, entspricht so der Sitte der damaligen Zeit, daß darin die Berechtigung liegt, den Ritus dieses Aktes durch das Gelasianum zu ergänzen. Unter der Aufschrift: „sabbatorum die mane reddunt infantes symbolum" schreibt dasselbe folgendes Verfahren vor: Unter Auflegung der Hände wird der Exorcismus: Nec te latet satanas gesprochen.[4]) Hierauf werden die Nase und Ohren des Täuflings mit Speichel berührt, unter den Worten: Ephphetha quod est, adaperire in odorem suavitatis. Tu autem effugare diabole, adpropinquavit enim judicium Dei.

Denselben mit Oel auf der Brust und zwischen den Schultern salbend wurde jeder Einzelne gefragt: Abrenuntias satanae? R. Abrenuntio. — Et omnibus operibus ejus? R. Abren. — Et omnibus pompis ejus? R. Abren.[5]). Nachdem das Symbolum unter Auflegung der Hände auf das Haupt eines jeden gesprochen ist, sagt der Archidiacon: Orate electi, flectite genua. Complete

---

[1]) Aug. confess. l. c. Rufin. comment. in symb. n. 3. p. 339. Migne.

[2]) Aug. serm. 54. n. i. p. 337.

[3]) Aug. epist. 34. ad Euseb. n. 2, p. 87. Dieses Verfahren beobachteten die Donatisten, es war also in Afrika überhaupt und längst üblich.

[4]) Derselbe findet sich wörtlich im ordo baptismi des römischen Rituale

[5]) Der 7. römische Ordo kennt weder die Oelsalbung noch die Widersagung. Wahrscheinlich wurden beide Handlungen erst später in den Ritus aufgenommen und darnach das Gelasianum ergänzt. cf. Katholik l. c. S. 72.

orationem vestram in unum et dicite: Amen. Hierauf wendet sich der Archidiacon wieder an sie mit den Worten: catechumini recedant. Omnes catechumini exeant foris?[1])

§ 23. Uebergabe und Rückgabe des Vater unser.

Weil man Gott erkennen muß, ehe man ihn anrufen kann, ging die Uebergabe des Symbolum der des Vater unser voran,[2]) welch' letzte in Afrika am Palmsonntag geschah.[3]) Ueber die Art und Weise ihrer Vornahme ist nichts bekannt. In Rom verknüpfte man sie nach dem Gelasianum, also zu Ende des fünften Jahrhunderts, mit der des Symbolum. Nach einer praefatio orationis dominicae[4]) wurde das Vater unser den Competenten vorgesprochen und jeder Bitte eine kurze Erklärung beigefügt. Weder bei dieser noch bei der praefatio symboli ist ausdrücklich angegeben, wer sie sprach. Ohne Zweifel war es ein Presbyter, denn ein Diacon ermahnte die Betreffenden vor diesem Prolog, wie vor dem Epilog mit den Worten: State

---

[1]) Sacram. Gelas. Murat. p. 563.

[2]) Aug. serm. 56 in Matth. de orat. dom. n. i, p. 323.

[3]) cf. S. 98. Daß die Uebergabe des Einen der des Andern rasch folgte beweisen die Worte des Chrysologus: Ecce quam cito fidei est remunerata confessio . . . et ideo nunc vocas: pater noster etc. Serm. 68. p. 394. c.

[4]) Dominus et salvator noster Jesus Christus, inter caetera salutaria praecepta (praeceptis salutaribus moniti. Miss. rom.), discipulis suis petentibus quemadmodum orare deberent, eam formam eis orationis concessit, quam etiam lectione praesenti et vos plenius cognovistis. Audiat nunc dilectio vestra, quemadmodum doceat discipulos suos orare deum patrem omnipotentem. Tu autem cum orabis, intra in cubiculum tuum et clauso ostio, ora patrem tuum. Cubiculum quod nominat, non occultam domum ostendit, sed cordis nostri secreta illi soli patere commemorat. Et clauso ostio Deum adorare debere, id est ut a mala cogitatione pectus nostrum mystica clave claudamus, ac labiis clausis, incorrupta mente Deo loquamur. Deus autem noster fidei et non vocis auditor est. Claudatur ergo clave fidei pectus nostrum contra insidias adversarii et soli Deo pateat, cujus templum esse cognoscitur, ut cum habitat in cordibus nostris, ipse sit advocatus in precibus nostris. Ergo Dei sermo et Dei sapientia Christus Dominus noster hanc orationem nos docuit, ut ita oremus. Sac. Gelas. Murat. p. 544.

cum disciplina et cum silentio, audientes intente. Auf das hohe Alter dieser Präfation läßt sich aus den Worten: quam (sc. orat. dom.) etiam lectione praesenti et vos plenius cognovistis schließen. Sie setzen voraus, die Competenten haben das Gebet des Herrn noch nicht vollständig gekannt; ein solches Geltendmachen der Arcandisciplin kennt die Zeit nach Gregor nicht mehr. Das Formular kann deßhalb nach diesem Papste wohl gebraucht, aber nicht abgefaßt worden sein. Aus dem kurzen Epilog: Audistis, dilectissimi, läßt sich bezüglich der Entstehungszeit nichts entnehmen.

2. Die Zurückgabe des Vater unser erfolgte nach der des Symbolum und da diese kurz vor der Taufe stattfand, ist sie nach der Taufe, aber vor der Predigt des Osterfestes anzusetzen. In einer solchen erklärt nämlich Augustinus die Messe und sagt: „Nach vollzogener Heiligung des Opfers sprechen wir das Gebet des Herrn, welches ihr empfangen und zurückgegeben habet.[1]) Chrysostomus und die apostolischen Constitutionen werden darum wohl den richtigen Zeitpunkt angeben, wenn sie die Zurückgabe desselben nach der Taufe[2]) und der Salbung mit Chrisam ansetzen,[3]) denn ein Nicht-Getaufter durfte es nicht beten. Gegen die Behauptung Jovinians, daß die Gläubigen nicht mehr sündigen, bemerkt Hieronymus: Warum bitten wir denn im Vater unser „Vergieb uns unsere Schulden?" Anders verhält es sich allerdings, wenn dieses Gebet das der Katechumenen und nicht der Gläubigen ist.[4]) Der Kirchenlehrer setzt als unbestrittene Thatsache voraus, daß blos die Gläubigen das Vater unser beten und schließt daraus auf die Sündhaftigkeit der Gläubigen. Näher giebt er den Zeitpunkt der Zurückgabe in den Worten an, die aus dem Taufbrunnen Tretenden sprechen sogleich bei der ersten Communion des Leibes Christi: Vergieb uns &c.[5])

---

[1]) Aug. serm. 227. p. 974. d.
[2]) Chrysost. in Coloss. h. 6. n. 4, p. 370.
[3]) A C. l. 7, c. 44.
[4]) Hierony. adv. Jovin. l. 2. n. 3, p. 324.
[5]) Hierony. adv. Pelag. l. 3. n. 15, p. 800.

In scheinbarem Widerspruche hiermit bemerkt Chrysologus wiederholt (serm. 67—71), auch der nicht Wiedergeborene nenne Gott Vater.[1]) Wenn jedoch das Vater unser den Competenten übergeben wurde, und das ist zweifellos, wenn sie dasselbe wie das Symbolum memoriren mußten, um es zurückgeben zu können: so mußten sie nothwendig auch Gott Vater nennen. Es ist dieses darum keine „völlig locale Praxis in Ravenna",[2]) sondern dasselbe fand auch in Rom statt. Dem Gelasianum zufolge sprach der Priester bei der Uebergabe das Vater unser: Nam patrem suum Deum, qua temeritate dicere praesumit, qui ab ejus voluntate degenerat.[3]) Zwischen diesem „Gott Vater nennen" und dem Gebet des Vater unser im öffentlichen Gottesdienste ist wohl zu unterscheiden. Chrysologus thut dieses, indem er daran erinnert, daß der Competent schon bei der Uebergabe des Symbolum Gott als Vater bekannt habe.[4]) Ebenso unterscheidet er unter diesem präparatorischen Gott „Vater-Nennen" und dem Momente wo der Betreffende als Kind Gottes in Wahrheit Gott Vater nennen durfte und konnte. Quod nondum natus patrem vocat, nemo miretur: Deo nata sunt nascitura, futura facta sunt Deo .... Hinc est quod jam sunt Deo qui sibi adhuc non sunt, qui electi sunt ante constitutionem mundi.[5]) Vor der Uebergabe konnten die Competenten des Vater unser gar nicht beten, weil es ihnen als förmliche Gebetsformel unbekannt war,[6]) von der Zeit der Uebergabe an beteten sie es privatim und bei der Zurückgabe

---

1) Patrem vocat qui nondum natus est. Serm. 69. p. 396.

2) Mayer, Geschichte des Katechumenates. S. 106.

3) Murat. l. c. p. 544.

4) Ecce fides, quae Deum locuta est patrem, patrem vobis Deum hodie conquisivit, ecce vox quae confessa est Deum filium, vos Dei adoptavit in filios. Chrys. serm. 71. p. 401 b.

5) Chrysol serm. 70. p. 399. b,

6) Daraus folgt selbstverständlich nicht, daß sie nicht einzelne Bitten desselben kannten. Die Katechumenen, wie die Competenten, wohnten dem sonn- und festtäglichen Gottesdienste bei und hörten da sicher über Artikel des Symbolum, wie über Bitten des Vater unser sprechen, obwohl jene die Formel des Symbolums und diese die Formel des Vater unser vor der Uebergabe nicht kannten.

beteten sie es als wiedergeborene Kinder Gottes öffentlich mit den Gläubigen.

§ 24. Erklärung des Symbolum und Vater unser.

Der vorherrschend moralischen Unterweisung der ersten Klasse folgte ein vorherrschend dogmatischer Unterricht in der zweiten Klasse. Einige glaubten sogar, man soll die Katechumenen mit den Sittenlehren nicht bekannt machen, weil auch in den Briefen der Apostel die Sittenlehren den Dogmen folgen. Augustinus erwiderte ihnen, diese Briefe seien nicht an Katechumenen gerichtet. Gesetzt aber, es wäre dem so, dann folge aus dem Verfahren der Apostel jedenfalls, daß man den Katechumenen nicht nur Glaubens- sondern auch Sittenlehren vorzutragen habe, wie dieses nach der Anordnung der Kirche immer geschehen sei.[1])

Diese Controverse gewährt einen Blick in den damaligen und früheren Stand des katechetischen Unterrichtes. Im dritten Jahrhunderte wurden in der ersten Klasse beinahe ausschließlich moralische und in der zweiten dogmatische Wahrheiten vorgetragen. Weil im vierten Jahrhunderte ein förmlicher und eigener Unterricht der Katechumenen der ersten Klasse nicht mehr stattfand, wurde die Unterweisung in den Sittenlehren in die zweite Klasse herübergenommen. Dagegen eiferten jene, welche sich noch der alten Praxis erinnerten, der gemäß man den Competenten beinahe ausschließlich Dogmen mittheilte.

Diese Mittheilung geschah in Homilien an der Hand des Symbolum.

Wie man aus Rufin lernt, hielten nicht nur die Bischöfe solche Vorträge auf der Kanzel, deren wir noch einige besitzen, sondern berühmte Prediger faßten solche auch schriftlich ab und veröffentlichten sie.[2]) Der Commentar Rufins zu dem apostolischen Glaubensbekenntnisse verdankt desgleichen der Bitte eines Bischofs, mit Namen Laurentius, seinen Ursprung. Astringis,

---

[1]) Aug. de fide et oper. c. 6. n. 9, — c. 7. n. 11, p. 530–532.

[2]) Equidem comperi nonnullos illustrium tractatorum aliqua de his pie et breviter edidisse. Photinum vero haereticum scio eatenus scripsisse . . . ut simpliciter fideliterque dicta ad argumentum sui dogmatis traheret. Ruf. comment. in symb. apostolic. n. 1, p. 336. Mig

ut aliquid tibi de fide secundum symboli traditionem rationemque componam.[1]) Eine andere derartige Schrift sind die unter den Worten Augustins befindlichen sermones de symbolo.[2]) Um so erklärlicher ist es, daß man die von angesehenen Predigern gehaltenen Vorträge nachschrieb und sie in vertrauten Kreisen verbreitete. Die Ermahnung des Cyrill von Jerusalem, die von ihm vorgetragenen Katechesen vor Unberufenen geheim zu halten, ist zweifellos blos einem Mißbrauche dieser Sitte zuzuschreiben.

Die öffentlichen Vorträge, welchen die Katechumenen der ersten Klasse beiwohnten, beschäftigten sich zwar auch mit Glaubenslehren, aber nicht mit jenen Mysterien, welche in den Bereich der Arcandisciplin gehörten. Zudem wurden die Glaubensgeheimnisse in denselben nicht eingehender erörtert. Die Vertiefung, welche der Unterricht in der zweiten Klasse gegenüber dem in der ersten, erhielt, bestand, um einen Punkt herauszunehmen, darin, daß in ihr nicht blos die Gottheit Christi gelehrt, sondern auch das Verhältniß des Sohnes zum Vater in Betracht gezogen wurde. „Wenn ein nach den Sakramenten begehrender Katechumene (ein Competent) zu unterrichten ist, belehrt man ihn, daß Ein Gott ist, aus dem Alles und Ein Christus, durch den Alles ist. Nicht zwei Herren sind sie zu nennen, denn vollkommen ist zwar der Vater, vollkommen aber auch der Sohn, sondern Vater und Sohn sind Einer Substanz, das ewige Wort des ewigen Gottes, nicht das, welches hervorgebracht wird, sondern das, welches wirkt, aus dem Vater gezeugt, nicht durch die Stimme von sich gegeben.[3])“ Solche Fragen wurden vor den Katechumenen der ersten Klasse weder aufgeworfen, noch beantwortet.

2) Am besten lernt man die Art und Weise, wie die Competenten über das Symbolum unterrichtet wurden, aus den Katechesen des Cyrill von Jerusalem kennen. Er hielt sie noch als Presbyter im Jahre 347 oder 348 während der vierzigtägigen Fastenzeit in der Auferstehungskirche zu Jerusalem. Blos die Rede über den hl. Geist trug er in der auf Sion gelegenen

---

1) Ruf. 1, c.
2) August. opera tom. 8, p. 1610—1648.
3) Ambros. in Luc. l. 5. n. 107, p. 145.

Apostelkirche vor, weil sie durch die Herabkunft des hl. Geistes am Pfingstfeste geheiliget war. Ferner wurde die Prokatechese wahrscheinlich am ersten Fastensonntage unter der Liturgie, die übrigen aber an den Abenden der ersten Tage je einer Woche gehalten, mit Ausnahme der fünfzehnten, die Cyrill am Charsamstag Morgen an seine Zuhörer richtete.

Cyrill spricht schlicht und einfach,[1]) ohne rednerischen Schmuck, und beobachtet in seinen Vorträgen eine strenge Ordnung, weßwegen die Vernachläßigung einer Predigt nicht wieder ersetzt werden konnte. „Denn die Katechese ist wie ein Bau, in welchem Stein auf Stein in bestimmter Ordnung folgt und Winkel dem Winkel entspricht, so daß mit Ausscheidung alles Ueberflüssigen das Gebäude nach dem Loth sich erhebt.[2])“ Von den Häresien, die damals die Kirche bekämpften, sieht er, obwohl auf streng kirchlichem Boden stehend, ab. Die Arianer nennt er nie, selbst das Wort „wesensgleich“ gebraucht er nicht. Dennoch tritt er den Ungläubigen und Irrgläubigen entgegen. „Wenn unsere Rede lange dauert, werde nicht überdrüssig, denn du wirst durch sie Waffen wider Häretiker, Juden und Samariter erhalten. Weil du viele Feinde hast, nimm auch viele Pfeile zu dir. Mit Vielen im Kampfe, mußt du den Griechen besiegen, den Häretiker und Juden widerlegen lernen.“[3]) Den Grundsatz, die Katechumenen müssen in Stand gesetzt werden, verlockende Zumuthungen, wie böswillige häretische Angriffe abzuweisen, um gegen Jedermann von ihrem Glauben Rechenschaft geben zu können (1. Petr. 3, 15.), hat die Kirche von jeher festgehalten. Den Grundsatz, nach einem geordneten Plane zu verfahren, schreibt aber die Katechetik bis zur Stunde dem Lehrer vor.

Zur Erklärung der Dogmen bedient sich Cyrill vorzugsweise der hl. Schrift. Häufig stellt er, ohne jede Reflexion, einfach die Auctorität eines Schriftwortes den gemachten Einwürfen entgegen. Doch verwendet er auch den Traditionsbeweis; schließlich

---

[1]) Diese Eigenschaft ist dem damals üblichen Schwulste gegenüber besonders hervorzuheben.

[2]) Cyrill. procat. n. 11, p. 351.

[3]) Cyrill. l. c. n. 10.

recurrirt er aber auf das Ansehen der Kirche, die all' das lehre, was der Mensch zu wissen brauche.[1])

In der Prokatechese fordert er zur Vorbereitung auf die Taufe durch Buße auf, die gemäß der ersten Katechese besonders in dem Bekenntnisse der Sünden und dem fleißigen Besuche des Gottesdienstes bestehen soll. Weil aber die Sünden durch die Taufe nachgelassen werden, handelt er von ihr in der dritten Katechese. In der vierten, welche die Aufschrift trägt: „Ueber die zehn Dogmen", giebt er eine Uebersicht über den im Folgenden entwickelten Lehrstoff, so daß der eigentliche Unterricht über das Symbolum mit der fünften Katechese beginnt.

Die angezeigten zehn Dogmen sind: Die Lehre von Gott, 2. Christus, 3. dessen Menschwerdung, 4. Tod, Begräbniß, Höllenfahrt, 5. Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten, 6. zweite Ankunft. Sodann handelt er vom hl. Geiste 7., von der Seele des Menschen 8., von dem menschlichen Leibe, der Jungfräulichkeit, Ehe, Wittwenschaft, zweiten Ehe, Nahrung, Kleidung 9., und schließlich von der Auferstehung und dem Gerichte.

3. Wie wir noch Homilien der Väter über das Glaubensbekenntniß besitzen; so auch solche über das Vater unser, und wie an die Stelle jener Homilien zu Ende des fünften Jahrhunderts eine stabile, schriftlich fixirte liturgische Anrede trat: so ging es auch mit den Homilien über das Gebet des Herrn. Das Gelasianum enthält eine solche liturgische Anrede, die entschieden Spuren ihrer Abfassung zu Ende des vierten oder Anfang des fünften Jahrhunderts an sich trägt. Wenn man nämlich diese Erklärung des Vater unser mit der in den 6 Büchern de sacramentis (inter opera s. Ambrosii) befindlichen und mit den Homilien des Petrus Chrysologus über diesen Gegenstand vergleicht, kann man kaum zweifeln, daß das Gelasianum den damals geläufigen Inhalt dieser Katechesen in die liturgische Anrede aufgenommen hat. Wir lassen sie darum folgen.

Nach der praefatio orationis dom. heißt es: Post hoc intras et dicis. Pater noster, qui es in coelis. Haec libertatis vox est et plena fiducia. Ergo his vobis moribus

---

[1]) Cat. 18. n. 30.

est vivendum, ut et filii Dei et fratres Christi esse possitis. Nam patrem[1]) suum Deum, qua temeritate dicere praesumit, qui ab ejus voluntate degenerat? Unde vos, dilectissimi, dignos exhibete adoptione divina, quoniam scriptum est, Quotquot crediderunt in eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri.[2])

Sanctificetur nomen tuum. Id est, non quod Deus nostris sanctificationibus, qui semper est sanctus, sed petimus, ut nomen ejus sanctificetur in nobis,[3]) ut qui in baptismate ejus sanctificamur, in eo quod esse incoepimus, perseveremus [4])

Adveniat regnum tuum. Deus namque noster quando non regnat maxime, cujus regnum est immortale? Sed cum dicimus: Veniat regnum tuum, nostrum regnum petimus advenire, a Deo nobis promissum,[5]) Christi sanguine et passione quaesitum.

Fiat voluntas tua, sicut etc. Id est, in eo fiat voluntas tua, ut quod tu vis in caelo, hoc nos in terra positi inreprehensibiliter faciamus.

Panem nostrum cotidianum da nobis hodie. Hic spiritalem cibum intelligere debemus. Christus enim panis est noster, qui dixit: Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi. Quem cotidianum dicimus, quod ita nos semper immunitatem petere debemus peccati, ut digni simus caelestibus alimentis.[6])

---

1) cf. § 23; S. 109.

2) Quod suae dignationis est, tuae esse voluit potestatis, juxta illud: Quotquot receperunt eum, dedit it eis potestatem filios Dei fieri, et tamen jubet dicere, ut dignatio donantis sit, non temeritas praesumentis. Chrysolog. serm. 69. p. 398. a.

3) cf. Chrysol. serm 69. p. 398, b. serm. 70. p. 399, c. serm. 71. p, 402 a.

4) Cujus utique genus esse coepimus, ejus utique censemur et nomine, et ideo petimus ut in nobis illius nominis sanctificatio perseveret. Chrysol. serm. 72. p. 405. c.

5) Et quando non regnavit Deus? Petimus ergo ut qui sibi regnavit semper, modo regnet in nobis. Chrysol. serm. 67. p. 392. a.

6) Post regnum coeleste terrenum panem petere non jubemur . . . Sed quia ipse est panis qui de coelo descendit, petimus et precamur

Et dimitte nobis etc. Hoc praecepto significans, non nos aliter peccatorum posse veniam promereri, nisi prius nos, in nos delinquentibus aliis relaxemus[1]), sicut in evangelio Dominus dicit: Nisi dimiseritis peccata hominibus, nec vobis pater vester dimittet peccata vestra

Et ne nos inducas in tentationem. Id est, ne nos patiaris induci ab eo, qui tentat, pravitatis auctore. Nam dicit scriptura[2]): Deus enim intentator malorum est. Diabolus vero est tentator, ad quem evincendum Dominus dicit: Vigilate et orate ne intretis in tentationem.

Sed libera nos a malo. Hoc ideo ait, quia dixit apostolus: Nescitis quid vos oporteat orare. Unus Deus omnipotens ita a nobis orandus, ut quidquid humana fragilitas cavere et vitare non praevaleat, hoc ille ut possimus, propitius nobis dignetur conferre Jesus Christus dominus noster[3]) qui vivit et regnat Deus in unitate spiritus sancti per omnia saecula saeculorum.

Jene Parallelstellen, die sich bei der Behandlung eines solchen Gegenstandes von selbst ergeben, wurden weggelassen und nur die hervorstechenden ausgehoben. Man sieht aber aus denselben, daß das Gelasianum die damals übliche Erklärung des Vater unser fixirt hat, und daß darum die Abfassung dieses Theiles in die bezeichnete Zeit fällt. Weil aber dieser Abschnitt mit dem der Uebergabe des Symbolum in engster Verbindung steht, gilt dasselbe auch von dem Ceremoniell dieses Aktes. Von der Entstehung dieser Formulare im achten oder neunten Jahrhundert kann schon aus diesem Grunde keine Rede sein. Der betreffende

---

ut ipsum panem quotidie, id est jugiter sumus in aeternitate victuri. Chrys. serm. 70. p. 400. a. Quotidianum et in diem vult nos in sacramento sui corporis panis viaticum postulare, ut per hoc ad perpetuum diem et ipsam Christi perveniamus ad mensam. Serm. 68, p. 395 c.

[1]) Aehnlich in allen Reden des Chrysologus.

[2]) Chrys. serm. 72. p. 406. c

[3]) Hinc est quod propriis viribus liberari homo non potest, carnalibus vinculis illigatus. Petendum nobis est ergo ut Deus nos a diabolo liberet, qui Christum terris ut diabolum vinceret, commodavit. Clamet homo, clamet ad Deum, libera nos a malo, ut a tanto malo solo Christo vincente, liberemur. Chrys. serm. 70. p. 400. c.

Abschnitt des Gelasianums bildet vielmehr den Uebergang von der alten Katechumenatsdisciplin mit ihrer freien Predigt zu den Scrutiniumsordines, in welchen Alles zu einer stabilen liturgischen Handlung geworden ist.

§ 25. Religiöse Uebungen in der zweiten Klasse.

Zweck der Katachese war Vorbereitung auf die Taufe nicht nur durch Unterricht, sondern auch durch Anleitung zu einem bußfertigen, frommen Leben.[1] Deshalb ermahnt Cyrill die Competenten, sie sollen sich ebenso zum Empfange der Lehre, als zur Theilnahme an den Mysterien vorbereiten. „Bete oft, daß dich Gott der himmlischen, unsterblichen Mysterien würdig mache. Weder bei Tag noch bei Nacht lasse vom Gebet ab, sondern wenn der Schlaf von deinen Augen weicht, beschäftige deine Seele mit Gebet. Ist ein schändlicher Gedanke in dein Herz gedrungen, so gedenke des Gerichtes, das dich an dein Heil erinnern wird. Halte deinen Geist zum Lernen an, damit er das Böse vergesse, behüte deine Seele, daß sie nicht verführt, sondern in Hoffnung ausharrend, Erbe des Himmels werde.“[2])

Ferner sollte der Competent unnützes Reden meiden, weder Uebles nachreden, noch Verläumdern das Ohr leihen. Ein strenges Leben sollte die Sehnen des Geistes stählen, ein reines Herz für reichlichere Gnaden empfänglicher machen. Denn die Gnade des hl. Geistes wird nach dem Maaße des Glaubens verliehen. Wer wenig arbeitet. empfängt wenig, wer aber viel thut, empfängt großen Lohn.[3]) Sodann wurden die Täuflinge ermahnt, um Verzeihung ihrer Sünden zu erhalten, Allen Beleidigern zu vergeben, den Gottesdienst zu besuchen[3]) und frommen Lesungen obzuliegen.[4])

---

[1]) Informetur et elementis imbuatur secundum ea quae a patribus sanctis statuta et scriptis mandata sunt; deinde ei proponantur omnia quaecumque ad vitae asceticae accuratam rationem attinent, et sic admittatur, labores pro pietate sponte suscipiens, ac sese suavi Domini jugo submittens. Basil. epist. 23. p. 295.

[2]) Cyrill. procat n. 16, p. 362.

[3]) Cyr. cat 1. n. 5, p. 378.

[4]) 1. c. n. 6, p. 378. Aug. serm. 5. p. 28.

Die hauptsächlichsten Uebungen der Competenten enthält eine Predigt, die sich in den Werken des hl. Augustinus findet. „Alle Sacramente, heißt es daselbst, werden durch den Dienst der Diener Gottes an euch verrichtet, durch Exorcismen, Gebete, geistige Gesänge, Anhauchungen, Cilicium, Neigung des Nackens, gebogene Kniee.[1]) Von den Exorcismen war die Rede. Sie wurden, abgesehen von den Scrutinien, wiederholt vorgenommen.[2]) Manche glauben sogar, die Competenten seien täglich exorcisirt worden.

Die Gebete und Gesänge beziehen sich theils auf die mit den Exorcismen verbundenen, theils auf die in der Katechumenenmesse verrichteten Orationen,[3]) in welcher auch Hymnen und Psalmen gesungen wurden. Uebrigens hatten die Competenten außerdem Psalmen zu memoriren, die ihnen eigens erklärt wurden. Denn wenn das Gesagte sich auch speciell auf den 22. Psalm bezieht, qui specialiter reformationem lapsus humanae generis et sanctae ecclesiae disciplinam simulque continet sacramenta,[4]) so ist doch kaum anzunehmen, daß er der einzige war, der in dieser Weise verwendet wurde. Es verhält sich mit den Psalmen, wie mit den Lesungen. Augustinus sagt nämlich, es werde den Competenten, (kurz vor Ostern) die Leidensgeschichte gelesen.[5]) Das war aber nicht die einzige Lesung, denn die täglichen Lesungen, welche sie hörten, waren ihr tägliches Brod.[6]) Deshalb sollten sie den Gottesdienst „nicht nur jetzt, da die Clericer von dir diesen Eifer verlangen, sondern auch nach empfangener Gnade, fleißig besuchen.“[7]) Die Compe-

---

[1]) (Aug.) De symb. ad catech. Serm. alius n. 1, p. 1638. t. 8.

[2]) Cyrill. cat. 1. n. 5, p. 375. Auch der 85. Canon, der angeblich vierten africanischen Synode schreibt vor: Wenn sie durch Enthaltung von Wein und Fleisch und öftere Handauflegung geprüft seien, sollen sie getauft werden.

[3]) Aug. serm. 49. n. 8, p. 275.

[4]) Aug. serm. 366. n. 1, p. 1454.

[5]) Pendebat in cruce, quomodo (quod modo) competentibus legimus. Aug. serm. 5. n. 4, p. 30. In der Charwoche wurde die Passion überall gelesen und wahrscheinlich den Competenten eigens erklärt.

[6]) Aug. serm. 57. n. 7, p. 334.

[7]) Cyrill. cat. 1. n. 6, p. 378.

tenten standen demnach unter der Aufsicht der Clericer, die ihnen auch den Besuch der katechetischen Vorträge einschärften. Da dieselben, wenigstens in Jerusalem, ein geordnetes Ganzes bildeten, durften sie nicht Eine vernachlässigen, weil der Schaden nicht wieder gut gemacht werden konnte.[1]) Das galt von der Vorbereitung auf die Taufe überhaupt. Denn da man sie nicht zum zweitenmal empfangen kann, ließ sich das Versäumte nie mehr nachholen.[2])

Nach der Predigt wurden Gebete für und über die Katechumenen und Competenten verrichtet, welchen sie knieend oder auf die Erde niedergeworfen oder gebeugten Hauptes anwohnten. Darauf beziehen sich die obigen Schlußworte des Citates, welche Arnobius bestätiget, wenn er sagt, Anfang und Ende des christlichen Cultus bestehe in der Verehrung Christi, des Lehrers, höchsten Königes und Herrn. Vor ihm werfen wir uns (prosternimur) in gewohnter Weisenieder, ihn beten wir in gemeinschaftlichen Gebeten (conlatis precibus) an, von ihm erbitten wir Gerechtes und Ehrbares. Nicht als ob er unsere Gebete und Kniebeugungen bedürfte, sondern weil unser Herz durch Erhebung zu ihm Unschuld und Reinigung von den Flecken der Sünde erhält.[3])

Das Wort cilicium steht in dem angegebenen Citate als äußeres Zeichen der Buße und Abtödtung überhaupt, zu der vorzüglich Fasten gehörte.[4]) Dasselbe war so selbstverständlich, daß der Ambrosiaster ausdrücklich bemerkt, Philippus habe den Eunuchen getauft, ohne daß derselbe vorher gefastet habe.[5]) Hilarius motivirt es also. Die zur Taufe hinzutreten, haben vorher zu bekennen, daß sie an den Sohn Gottes, sein Leiden und seine Auferstehung glauben und diesem Sakramente des Bekenntnisses

---

[1]) Cyrill procat. n. 11, p 351.

[2]) l. c. n. 7.

[3]) Arnob. adv. nationes. l. 1. n. 27, p. 16.

[4]) Diejenigen, welche getauft werden wollen, müssen ihre Namen angeben und wenn sie durch Enthaltung von Wein und Fleisch und durch öftere Händeauflegung geprüft sind, sollen sie getauft werden. Can. 85 der angeblich 4. carthag. Synode.

[5]) (Ambros.) ad Ephes. 4. 12. p. 283.

wird der Glaube verliehen. Damit jedoch dem Gelöbnisse in Worten die Wahrheit der Sache entspreche, werden sie in einer gewissen Gemeinschaft des Leidens mit dem Herrn dadurch verbunden, daß sie die ganze Zeit des Leidens des Herrn in Fasten zubringen.[1]) In diesen Worten ist dieselbe Uebung ausgesprochen, deren schon Justin gedenkt und die in den Tagen des Apolegeten die Feier der vierzigtägen Fasten bei vielen Gläubigen veranlaßte.[2])

§ 26. Mystagogische Katechesen.

In den vor der Taufe gehaltenen Katechesen wurden die Mysterien nicht völlig enthüllt. Andererseits konnte man die Täuflinge nicht ohne einen Unterricht über ihr Wesen und ihren Ritus zu denselben zulassen. Deßhalb erhielten sie an vielen Orten, in der Osternacht eine Unterweisung über sie. „An dem kommenden Ostertage, sagt Cyrill, an dem euere Liebe in Christus durch das Bad der Wiedergeburt erleuchtet wird, werdet ihr, so Gott will, abermal und zwar darüber belehrt werden, mit welcher Frömmigkeit und Ordnung die Gerufenen hinzutreten haben, warum ein jedes der hl. Taufgeheimnisse vollzogen wird, mit welcher Ehrfurcht und Ordnung von der Taufe zum Altare Gottes zu gehen ist und die daselbst ausgetheilten geistigen und himmlischen Gaben zu genießen sind, damit euere durch die Lehrvorträge erleuchtete Seele die Größe der von Gott ertheilten Gaben im Einzelnen erkenne.[3])

Die hier angekündigte Katechese des Cyrill ist verloren gegangen. Wie er in der vierten die Artikel des Symbolum summarisch behandelt und dann die ausführliche Erklärung folgen läßt: so gab er wohl in ihr eine Anweisung über das Verhalten bei dem Empfange der Mysterien überhaupt, die er in den mystagogischen Katechesen ausführlich erörterte. Aus noch vorhandenen Ueberresten solcher Predigten läßt sich schließen, daß sie meistens kurz gefaßt waren, weil der Gottesdienst in dieser Nacht viel Zeit be-

[1]) Hilar. in Matth 15. 8. p. 746. d.
[2]) cf: Probst, kirchl. Disciplin in den ersten Jahrh. S. 276 u. 277.
[3]) Cyrill. cat. 18. n. 32, p. 1054.

anspruchte und die Neophyten mit Reden nicht überladen werden sollten. Von einer oft gar zu großen Kürze sind die Anreden Zeno's, so daß die Vermuthung nahe liegt, sie enthalten blos Fragmente derselben.

In der Osterwoche wurden den Neugetauften[1]) in den mystagogischen (in die Mysterien einführenden) Katechesen die Geheimnisse, die sie an Pascha empfangen hatten, ausführlicher erklärt. „Nach dem hl. Osterfeste, sagt Cyrill, sogleich vom Montage an, sollt ihr die ganze Woche hindurch nach der Synaxis in die hl. Grabkapelle kommen und eine andere Reihe von Katechesen hören. In ihnen werdet ihr über den Grund eines jeden der an euch vorgenommenen Mysterien unterrichtet werden und aus dem alten und neuen Testamente die Beweise vernehmen. Zuerst über das, was kurz vor der Taufe geschah (cat. myst. 1 de ceremoniis baptismo praeviis), dann wie ihr durch das Wasserbad von eueren Sündet gereinigt wurdet (cat. myst. 2 de baptismi ceremoniis); ferner, wie ihr, nach Art der Priester, des Namens des Gesalbten theilhaftig wurdet und das Siegel der Gemeinschaft mit dem hl. Geiste erlangtet (cat. myst. 3 de sacro chrisma), dann über die Mysterien auf dem Altar des neuen Bundes, was von ihnen die hl. Schriften überliefert haben, welches ihre Kraft sei, wie man zu ihnen hinzutreten müsse, und wie sie zu erhalten (ἔχειν) seien (cat. myst. 4 de corpore et sanguine Dominie und cat. 5 de liturgia et communione) Endlich werdet ihr unterrichtet, wie ihr in Zukunft in Wort und That der empfangenen Gnade würdig wandeln sollt, damit ihr Alle zum Genusse des ewigen Lebens gelangen könnet.[2])

Obwohl Cyrill nicht alle Gebräuche bei Spendung der Sakramente erklärt, so sind diese Katechesen doch ein reicher Schatz, für die Liturgik. Am nächsten verwandt ist ihnen das Buch des Ambrosius de mysteriis, in welchem er über die Taufe und die sie umkleidenden Ceremonien, die Firmung und Eucharistie

[1]) Von dem weißen Kleide auch candidati (Zeno, l. 2. tr. 31. p. 242), als Neugeborene, besonders von Augustinus, infantes genannt. cf. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den ersten Jahrh. S. 125 u. 150.

[2]) Cyrill. cat. 18. n. 33, p. 1055. Die letzte hier angezeigte Katechese besitzen wir nicht mehr.

redet. Bezüglich der letzten handelt er blos von dem Dogma und nicht von dem Ritus. Selbst den Ritus der Taufe und Firmung beschreibt er dürftig, denn seine Schrift war für die Oeffentlichkeit bestimmt. Dadurch unterscheidet sie sich von Cyrills Katechesen, in welchen sich am Schlusse der Prokatechese die Worte finden: „den Gläubigen kannst du diese Katechese zu lesen geben, den Katechumenen aber und überhaupt Allen, die keine Christen sind, gieb sie durchaus nicht". p. 366.

In dem Verhältniß zur Arcandisciplin stimmt die Schrift de sacramentis (unter den Werken des Ambrosius) mehr mit der Katechese des Cyrill überein. Offenbar beobachtet sie nämlich der Verfasser dieser Schrift weniger als Ambrosius. Abgesehen von den Wiederholungen und dem verschiedenartigen Stil verbietet darum auch dieses Verhältniß, sie, oder vielmehr ihre Veröffentlichung, dem hl. Ambrosius zuzuschreiben. Sie macht den Eindruck, ein Schüler oder Zuhörer des Bischofs habe die von ihm in der Kirche vorgetragenen Katechesen nachgeschrieben und dieses Manuscript liege in dem Buche de sacramentis, vor, so daß wir in ihm die Homilien hätten, aus welchen die Schrift de mysteriis hervorging.[1]) Daraus sieht man zugleich, daß im Abendlande dem Unterricht der Neophyten dieselbe Sorgfalt geschenkt wurde,[2]) wie im Orient, obwohl in Afrika vorher nur ein Vortrag über die Eucharistie gehalten wurde.

2. Dieser letzte Punkt verdient Beachtung. In Afrika, oder vielmehr im fünften Jahrhundert, hatte sich die Katechumenatsdisciplin, zu welcher wir auch noch das Verfahren mit den Neophyten rechnen, bedeutend geändert. Augustinus hält während der Osterwoche keine täglichen Reden für die Neophyten. Wenn er auch täglich predigte, so waren diese Vorträge keine mystagogischen Katechesen, sondern Predigten für die Gläubigen, welchen die Neophyten beiwohnten.[3]) Die Ursache dessen findet Dr.

---

[1]) cf. Zeitschrift: Katholik. Jahrg. 1882. I. S. 22. ff.

[2]) Von Gaudentius (Brixiensis) von Brescia besitzen wir gleichfalls zehn sermones paschales ad Neophytos.

[3]) Die in der Osterwoche sonst üblichen mystagogischen Katechesen unterblieben von Seiten des hl. Augustinus soviel wie gänzlich. Augusti-

Krawutzcky am angeführten Orte darin, daß an Ostern und während der Osterwoche Viele den Gottesdienst besuchten, die man während des Jahres selten oder nie in der Kirche sah. Augustinus benützte diese Gelegenheit und richtete die Predigt für solche laue und verkommene Gläubige ein.

Daß es mit dem religiösen Eifer und der Sittlichkeit im fünften Jahrhundert, wie in Afrika so im ganzen römischen Reiche, schlimm bestellt war, ist eben so richtig, als ein eifriger Bischof die Predigten in der Osterwoche benützt haben wird, um an solche ein ernstes Wort zu richten, die sonst die Kirche nicht besuchten. Die befremdende Thatsache, daß sich Augustinus in diesen Tagen mehr mit den schlechten Subjecten seiner Gemeinde als mit den Neophyten beschäftigte, für welche dieser Gottesdienst vorzugsweise bestimmt war, erklärt sich aber nur dadurch, daß die Zahl dieser sehr klein war. Diese Annahme unterstützen auch die Zeitverhältnisse. Die Menge der Heiden hatte sich unter Theodosius bekehrt. Selbst die Zahl der Manichäer ist in der Gemeinde von Hippo nicht hoch anzuschlagen. Sodann mußte der geniale Bekämpfer des Pelagianismus ebenso auf die Taufe der Kinder, (mit welcher die Firmung und Communion verbunden war) dringen, als die Pelagianer ihre Nothwendigkeit läugneten. Woher sollte unter diesen Umständen eine große Zahl Neophyten kommen? Bei der geringen Zahl derselben schien es aber dem Bischofe besser und nothwendiger, den Anlaß der Tauffeierlichkeit zu einer Rede für die Gläubigen überhaupt und die lauen und sittenlosen unter denselben insbesondere, zu benützen.

---

nische Lehrvorträge, welche in den Tagen vom Ostermontage bis zum Ostersonnabende gehalten worden sind, finden sich allerdings noch in großer Zahl vor; man sehe in der Mauriner Ausgabe die sermones 229 bis 259, sowie 116, 146 und 147. Doch nur sermo 229, welcher an einem Ostermontage gehalten ist, darf als Sakramentskatechese gelten; alle übrigen Ansprachen, welche sich auf die sechs Wochentage der Osteroctav vertheilen, sehen von dem Sakramentsunterrichte, wie er anderwärts den Neugetauften in dieser letzten Zeit ihrer kirchlichen Zubereitung ertheilt wurde, vollständig ab. Dr. Krawutzcky, des hl. Augustinus Ansprachen an die Neugetauften. Hedwigsblatt, Jahrgang 1875. S. 452.

Dieser Stand der Sache wirft zugleich ein Licht auf den Stand der damaligen Katechumenatsdisciplin. Das äußere Gerüste derselben, Predigt und täglicher Gottesdienst, welchen die Neophyten besuchten, bestand noch, Wesen und Geist war entwichen. Der Schritt von der Praxis des hl. Augustinus bis zu der im siebenten römischen Ordo beschriebenen war ein sehr kleiner. Der siebente Ordo verordnet, daß die Kinder nach der Taufe und vor der Communion keine Speise erhalten (nec allactentur) und während der ganzen Woche die Messe besuchen. n. 12. Von einer Predigt ist keine Rede mehr. Im vierten Jahrhundert richtet Cyrill v. J. seine Predigten völlig für die Neophyten ein, im fünften Jahrhundert predigt Augustin für die Gläubigen überhaupt und im sechsten Jahrhundert fällt die Predigt ganz aus. Wie es sich aber mit diesem Theil der Katechumenatsdisciplin verhält, so auch mit den übrigen Theilen, wenn sich der Verfall derselben und ihr Uebergang in die Scrutinienordnungen auch nicht immer so augenfällig nachweisen läßt.

Dritter Artikel.

Vorbereitung auf die Taufe in dem sechsten Jahrhundert.

§ 27. Scrutinienordnungen.

Bereits vor Gelasius hatte das kirchliche Institut des Katechumenates seine zeugende Kraft verloren. Wie an einem Baum die lebendige Zelle verholzt, so erstarrte das bewegliche freie Wort zur fixen Formel. Andere Uebungen erhielten aber eine veränderte Gestalt. Man wollte die mit den erwachsenen Katechumenen vorgenommenen Uebungen nicht plötzlich abschaffen und doch konnten sie unmündigen Kindern gegenüber nicht mehr gut verwendet werden. Darum setzte man an ihre Stelle symbolische Handlungen, die das theils andeuteten, theils bezweckten, was früher in der Wirklichkeit geschah. Die Stelle des Unterrichtes vertrat die liturgische Anrede, wie die Lesung der Evangelien-Anfänge, die der Prüfung, die Vornahme des Exorcismus. Was

früher, dem intellektuellen und moralischen Fortschritte der erwachsenen Katechumenen entsprechend auf verschiedene Zeiten vertheilt war, wurde jetzt soviel möglich zu einer Handlung verknüpft, die aber mehrmal wiederholt wurde.

Auf diese Weise entstanden die Scrutinienordnungen des fünften Jahrhunderts, (des gelasianischen Sacramentars) und aus diesen der VII. ordo romanus. Zugleich erklären sich dadurch die Widersprüche, welche zwischen den verschiedenen Ordines herrschen. Zu Anfang des Jahrhunderts feierte man drei Scrutinien, welchen conform das Gelasianum drei Scrutinienmessen besitzt. Zu Ende desselben vermehrten sie sich, sofern auch die ehemahlige Aufnahme in das Katechumenat zu einem eigenen Scrutinium wurde, und um die Mitte des sechsten Jahrhunderts steigerte sich ihre Zahl auf sieben. Diese Vermehrung machte die Verlegung ihrer Feier von den Sonntagen auf die Wochentage um so mehr zur Nothwendigkeit, als man an der althergebrachten Uebung, das erste Scrutinium nicht vor dem dritten Fastensonntage zu feiern, festhielt. So kommt es, daß dem Gelasianum zufolge das erste Scrutinium am dritten Fastensonntage gefeiert wurde, während es gemäß dem in demselben enthaltenen Scrutinienordo und dem siebenten römischen Ordo am Montag nach diesem Sonntag geschieht, daß ferner, wie oben bemerkt, in einer Anrede des gelasianischen Ordo auf eine Widersagung hingewiesen wird, die sich weder in diesem Ordo, noch in dem VII. Ordo rom. findet. Dieser Ordo enthält die aus der Katechumenatsdisciplin hervorgegangene Tauforduung des sechsten Jahrhunderts. Er ist der Ordo, von welchem Mayer sagt: „Angesichts dieser Erscheinung bildet sich die Vermuthung, das Gelasianum und missal. vet. Gallic. müssen aus einer Quelle geschöpft haben. Diese wird kaum eine andere sein, als ein römischer ordo scrutinii . . . Amalar ist wieder der erste, welcher für das Dasein eines solchen Ordo einsteht.[1]) Daß Amalar zuerst das Wort ordo gebraucht, wollen wir nicht bestreiten, daß aber die denunciatio scrutinii mit ihrem Inhalt der Mitte des

[1]) Mayer, Geschichte des Katechumenats. S. 124.

sechsten Jahrhunderts angehört, suchten wir an einem anderen Orte nachzuweisen.[1]

Als die hauptsächlichsten Gründe führten wir an, der siebente Ordo setzt einen Meßritus voraus, der dem gelasianischen entspricht und dem gregorianischen widerspricht, deßwegen muß er von Gregor I. abgefaßt sein. Die Ceremonien desselben sind für erwachsene Katechumenen berechnet und eignen sich wenig für unmündige Kinder. Da aber zu Gregors Zeit die Kindertaufe allgemein war, kann er nicht nach ihr entstanden sein. Er schließt sich vielmehr unmittelbar an die alte Katechumenatsdisciplin an, sie verwerthend und soweit conservirend. Endlich stimmen die einzelnen Riten mit den Gebräuchen des sechsten Jahrhunderts überein und passen für eine spätere Zeit nicht.

Ist aber dieser Ordo im sechsten Jahrhundert abgefaßt, so müssen die von demselben mit den Anfangsworten bezeichneten und darum als bekannt vorausgesetzten Exorcismen, Orationen und Reden jedenfalls zu Anfang dieses Jahrhunderts vorhanden gewesen sein. Im Jahre 496 starb Papst Gelasius. Die genannten Gebete und Reden sind deshalb, abgesehen davon, daß sie in seinem Sacramentar stehen, zu seiner Zeit in Uebung, sei es daß er sie gesammelt, oder verfaßt, oder schriftlich fixirt hat. Wie allen alten liturgischen Büchern mangelten denselben die Rubriken, die in dem genannten siebenten Ordo niedergeschrieben wurden.

Aus den Gebeten des Gelasianum und dem siebenten Ordo ist endlich der ordo baptissmi des römischen Rituale hervorgegangen. Da demnach der VII. ordo romanus nicht nur zeigt, wie die Katechumenen im sechsten Jahrhundert auf die Taufe vorbereitet wurden[2]), sondern auch ein Zeuge für die Katechumenatsdisciplin des vierten und fünften Jahrhunderts ist und zum Verständniß des ordo bapt. des römischen Rituale den

---

[1]) Die Zeitschrift „Katholik" Jahrgang 1880. S. 55. ff.

[2]) Es gehört nicht in den Rahmen dieser Schrift und wird darum hier blos angedeutet, daß im fränkischen Reiche noch im achten und neunten Jahrhundert die Katechumenen in dieser Weise auf die Taufe vorbereitet wurden. cf. Katholik l. c. S. 57.

besten Beitrag liefert, so mögen diese Gründe seine vollständige Aufnahme rechtfertigen. Um so mehr, als er in unseren Tagen völlig in Vergessenheit kam, so daß Mayer, der sich in seiner citirten Schrift mit den Scrutinienordnungen beschäftigt, denselben gar nicht gekannt hat. Weil die vorausgehenden §§ einen vollständigen Commentar zu ihm liefern, wird der Text nach Mabillon einfach abgedruckt.

VII. Ordo romanus.

Incipit ordo scrutinii ad electos, qualiter debeat celebrari.

Denunciatio scrutinii, quod tertia hebdomada in Quadragesima secunda feria initiatur.

1. Scrutinii diem, dilectissimi fratres, quo electi nostri divinitus instruantur, imminere cognoscite; ideoque sollicita devotione succedente sequenti quarta feria, circa horam tertiam (al. diei sextam) convenire dignemini: ut coeleste mysterium, quo diabolus cum sua pompa destruitur et janua regni caelestis aperitur, inculpabile Deo juvante ministerio peragere valeamus. Per. Ut autem ad ecclesiam venerint, sicut diximus, quarta feria, hora tertia scribantur[1]) nomina infantium, vel eorum qui ipsos suscepturi sunt ab acolytho, et vocentur ipsi infantes ab acolytho in ecclesia per nomina vel ordine sicut scripti sunt, ita dicendo: Ille puer et sic per singulos. Et statuuntur masculi seorsum ad dexteram partem, feminae ad sinistram. Et tunc imprimitus faciat presbyter in singulorum frontibus crucem cum pollice dicendo: In nomine patris et filii et spiritus sancti. Et imponens manum super capita eorum, dicit hanc orationem: Omnipotens sempiterne Deus, pater d. n. J. Christi. Item super feminas faciat similiter. Et postea benedicet sal hoc modo: Exorcizo te creatura salis. Et mittit in ore infantium de ipso sale per singulos ita dicendo: Accipe (ill.) sal sapientiae propitiatus in vitam aeternam.

---

1) Habebant ergo nomina jam ante baptismum. Quamquam non raro nomina tunc imponebantur. Lege Menardum in sacramentarium. p. 98.

Et dicat post datum sal hanc benedictionem: Deus patrum nostrorum, Deus universae conditor veritatis.

2. Inde vero exeant foris ecclesiam, exspectantes horam quando revocentur. Tunc incipiat clerus antiphonam ad introitum: Dum sanctificatus fuero in vobis, qua finita, ascendit sacerdos ad altare et dicit orationem: Oremus. Da quaesumus Domine electis nostris. Et postea sedet in sede sua et vocentur infantes a diacono dicente: Catechumini procedant. Et vocantur infantes ab acolytho per nomina vel ordine ut scripti sunt, et statuuntur ut prius, masculi ad dexteram, feminae ad sinistram: et postmodum commonentur a diacono ita: Orate electi, flectite genua. Et postquam oraverint, dicit: Levate. Complete orationem vestram in unum et dicite: Amen. Et respondent omnes Amen. Item dicit diaconus: Signate illos accedite ad benedictionem. Et signent illos infantes in frontibus eorum patrini vel matrinae de pollicibus suis, dicentes: In nomine patris et filii et spiritus sancti. Tunc venit acolythus iterum faciens crucem in frontibus singulorum, dicendo: In nomine patris et filii et spiritus sancti. Et imponit manum super eos, dans orationem super eos excelsa voce, his verbis, Deus Abraham. Qua expleta, vertit se ad feminas et faciens crucem in frontibus singularum, ut superius, imponit manum super capita singularum, dicendo: Deus coeli, Deus terrae. Et adnunciat diaconus dicens: Orate electae, et reliqua, sicut superius. Et signant patrini ut prius. Et sequitur alius acolythus, super masculos faciens crucem sicut primus fecit et imponet manum super eos, dicens: Audi maledicte satanas. Item super feminas similiter faciens crucem et imponens manus super eas dicendo: Deus Abraham, Deus Isaac. Item dicit diaconus, ut orent electi et reliqua ut prius, et signant patrini sicut prius. Inde tertius acolythus facit crucem in frontibus puerorum, sicut anterior fecit et imponet manum super capita puerorum dicendo: Exorcizo te immunde spiritus. Item super feminas faciens crucem ut prius et imponet manum super capita ipsarum dicendo: Exorcizo te immunde

spiritus. Iterum admonet diaconus: Orate electae et reliqua sicut antea. et signent patrini sicut prius. Et tunc, presbyter accedit faciens crucem in singulorum frontibus, sicut prius; et imponet manum super capita ipsorum, dicens orationem hanc: Aeternam ac justissimam pietatem tuam. Idem ipse facit super feminas, similiter dicens ipsam orationem. Ista omnia consummata, iterum ammonentur a diacone ita: Orate electi, flectite genua. Et post paululum dicit: Levate. Complete orationem vestram in unum et dicite: Amen. Iterum dicit: Signate illos, state cum disciplina et cum silentio. Et signent patrini, ut prius.

3. Inde revertit sacerdos ad sedem suam et legitur lectio Hiezechiel prophetae: Haec dicit Dominus: Effundam super vos aquam mundam, usque: et salvabo vos ex universis inquinamentis vestris. Sequitur (al. responsorium) gradale: Aspiciam vos et crescere faciam. Postea ammonentur a diacono ita: Catechumini recedant. Si quis catechuminus est, recedat. Omnes catechumini exeant foras Et egrediuntur ipsi Electi, exspectantes pro foribus, usquedum completa fuerint missarum solemnia. Deinde legitur evangelium secundum Matthaeum. In illo tempore respondens Jesus dixit: Confiteor tibi pater coeli, usque: jugum enim meum suave est et onus meum leve. Et offeruntur oblationes a parentibus, vel ab his qui ipsos suscepturi sunt, et ponat ipsas sacerdos super altare et dicit orationem secreto: Miseratio tua Deus ad hanc percipienda mysteria. Ubi dicit: Memento Domine famulorum famularumque tuarum recitantur nomina virorum ac mulierum, qui ipsos infantes suscepturi sunt. Item infra actionem: Hanc igitur, expleta autem recitentur nomina electorum. Postquam recitata fuerint, dicit: Hos Domine fonte baptismatis innovandos. Finita vero missarum solemnia, communicent omnes praeter ipsos infantes. Deinde adnunciat presbyter, ut in ipsa hebdomada revertantur ad scrutinium, ita dicendo: Die sabbati venite, collegite vos temporius ad ecclesiam ill. vel ill.

4. Venientes autem omnes ad ipsum diem, sicut eis denunciatum fuit, ut faciunt ipsum scrutinium, et missam per omnem ordinem, sicut superius scriptum est. Iterum adnunciat presbyter, qualem diem voluerit in sequenti hebdomada, quae ab initio Quadragesimae est quarta, ita dicendo: Illa feria venite, collegite vos temporius ad ecclesiam illam, qualem ipse denunciaverit. Et ut venerint ad ecclesiam die quo eis fuerit adnunciatum, clamat diaconus dicens: Catechumini procedant, et vocantur infantes ab acolytho per nomina, vel ordine sicut prius, et faciunt scrutinium per omnia, sicut illos priores fecerunt, usque ad ubi dicit: Signate illos, state cum disciplina et cum silentio. Et tunc leguntur duae lectiones in aurium apertionem. Lectio Esaiae prophetae: Haec dicit Dominus, audi te audientes me et commedite bonum, usque ad Dominum Deum nostrum, quoniam multus est ad ignoscendum. Sequitur gradale: Venite filii. Item alia lectio ad Colossenses: Fratres, exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis usque et quidem in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum. Sequitur gradale: Beata gens.

5. Inde vero procedunt quatuor diacones de sacrario cum quatuor libris evangeliorum, praecedentibus eos duobus candelabris cum thuribulo et incenso et ponunt ipsa evangelia in quatuor angulos altaris, et antequam aliquis eorum legat, tractet presbyter his verbis: Aperituri vobis, filii carissimi, evangelia, id est gesta divina, et reliqua. His expletis, adnunciat diaconus, dicens: State cum silentio, audientes intente. Et tunc accipiens unus diaconus desuper angulo primo altaris sinistro librum evangelii, praecedentibus ante eum duobus candelabris cum thuribulo, ascendit ad legendum et legit: Initium s. evangelii secundum Matthaeum, usque ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Et postquam legerit, suscipit de eo subdiaconus ipsum evangelium super linteum et portet in sacrario et tractet presbyter his verbis: Filii carissimi, ne diutius vos teneamus. Ipsa expleta, item

adnunciat diaconus: State cum silentio, audientes intente. Iterum accipit diaconus desuper alio sinistro angulo altaris alium librum evangelii, praecedentibus cereis et thuribulo, sicut superius. Iterum dicit: Initium s. evangelii secundum Marcum, usque ego baptizo vos in aqua, ipse vos baptizabit spiritu sancto. Et postmodum sequitur presbyter his verbis: Marcus evangelista leonis gerens figuram. Ipsa expleta, item adnunciat diaconus: State cum silentio, audientes intente. Et accipit diaconus desuper tertio angulo dextro altaris tertium librum evangelii secundum Lucam, usque parare Domino plebem perfectam. Et tractet presbyter his verbis: Lucas evangelista etc. Ipsa expleta iterum adnunciet diaconus ut supra. Et accipit diaconus desuper quarto angulo dextro altaris quartum librum evangelii secundum Johannem: In principio erat verbum, usque: Plenum gratia et veritate Iterum prosequitur presbyter his verbis: Johannes evangelista etc.

6. Deinde dicit praefationem symboli: Dilectissimi nobis, accepturi sacramenta baptismatis. Ipsa expleta, tenens acolythus unum ex ipsis infantibus masculum in sinistro brachio et interroget ei presbyter, dicens: Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum? Respondet: Graece. Adnuncia fidem ipsorum qualiter credant. Et dicit acolythus symbolum graece, decantando his verbis: *Πιστεύω εἰς ἕνα.* Hoc expletum, vertit se ad feminas, et facit similiter. Iterum acolythus alter accipiens ex latinis infantibus unum in sinistro brachio, ponens manum dextram super caput ipsius et interroget ei presbyter: Qua lingua confitentur? sicut prius; et respondet: Latine. Dicit ei presbyter: Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, visibilium Hoc expletum, vertit se ad feminas et facit similiter. Deinde sequitur presbyter his verbis: Haec summa est fidei nostrae, dilectissimi nobis. Ipsa expleta, adnunciat diaconus dicens: State cum silentio, audientes intente. Inde subsequitur sacerdos hanc praefationem dominicae

orationis: Dominus et salvator noster. Ipsa expleta, ammonentur a diacono: State cum silentio, audientes intente. Et dicit presbyter: Audistis dilectissimi dominicae orationis. Ipsa expleta, adnunciat diaconus: Catechumini recedant. Si quis catechumenus est, recedat. Omnes catechumini exeant foras.

7. Egressi vero parentes cum infantibus eorum, foris relinquant ipsos infantes in custodia, et iterum ingrediuntur in ecclesiam, tam parentes, quam illi qui ipsos infantes suscepturi sunt, cum oblationibus eorum, et offeruntur pro ipsis. Ipsi vero infantes pro foribus exspectant, donec consummentur missarum solemnia. Expleta vero missa, communicent omnes praeter ipsos infantes.

8. Iterum adnunciat presbyter, qualem diem voluerit sequenti hebdomada, quae est ab initio Quadragesimae, ut revertantur ad scrutinium. Et ut venerint, celebratur ipsum scrutinium per omnem ordinem, sicut illi duo priores ante auris apertionem fuerunt Et postea adnunciat presbyter, ut ipsą hebdomada, qualem diem vel ad qualem ecclesiam voluerit, ut revertantur ad scrutinium quartum. Et ut venerint, facit ipsum scrutinium per omnem modum, sicut anterius fecit. Hoc expletum, iterum adnunciat eis, sicut superius, ut revertantur ad scrutinium sextum in sequente hebdomada ultima ante pascha, qualem diem vel ad qualem ecclesiam voluerit; et complet ipsum scrutinium vel ipsa omnia, sicut anterius fecit. Ita tamen agendum est, ut a primo scrutinio, qui incipit tertia hebdomada in Quadragesimum, usque in sabbato sancto vigilia paschae, septem scrutinia esse debeant secundum formam septem donis spiritus sancti; ut dum septem septenario numero implebantur, detur illis gratia septiformis spiritus sancti.

9. Item annunciat presbyter, ut in ipso sancto sabbato hora tertia revertantur ad ecclesiam, et tunc catechizantur et reddunt symbolum, et baptizantur et complebuntur septem oblationes eorum. Ordo vero qualiter catechizantur ita est. Post tertiam horam sabbati procedant ad ecclesiam et ordinentur per ordinem sicut scripti sunt, masculi in dexteram,

feminae in sinistram, et faciens crucem sacerdos in frontibus singulorum, postea imposita manu super capita singulorum dicat: Nec te latet satanas. Ipsa expleta, tanget presbyter singulorum nares et aures de sputo oris sui et dicit uniuscujusque ad aurem: Effeta, quod est adaperire in odore suavitatis, et reliqua. Hac expleta, ambulat in circuitu imposita manu super capita eorum, decantando excelsa voce: Credo in unum Deum, et reliqua. Vertitque se ad feminas et facit similiter. Postea dicitur eis ab archidiacono: Orate electi et flectite genua. Et post paululum dicit: Levate. Complete orationem vestram in unum et dicite Amen. Et respondent omnes Amen. Iterum ammonentur ab archidiacono his verbis: Catechumini secedant. Si quis catechumenus est, secedat. Omnes catechumini exeant foras, exspectantes horam, qua possit circa vos Dei gratia baptismum operari. Postea impletur benedictio. Inde sequuntur lectiones per ordinem cum canticis ad ipsum diem pertinentes.

10. Hoc expleto, procedit pontifex de ecclesia cum omni ordine (al. ornatu) sacerdotum, litaniam cantantes, hoc est Kyrie eleison, usquedum veniunt ad fontes, praecedentibus ante eum notariis cum duobus cereos ardentes staturam hominis in altum habentes, cum tyrubulis et thymiamateriis, et incipiunt litaniam, quam subsequitur Christe audi nos et reliqua. Ipsa expleta in circuitu fontis, adstante clero omni vel cuncto populo cum multis luminibus, facto silentio dicit pontifex: Dominus vobiscum, respondentibus cunctis: Et cum spiritu tuo, et dicit: Oremus, et dat benedictionem Omnipotens sempiterne Deus. Item alia: Deus qui invisibili potentia tua et reliqua. Item alia: Haec nobis praecepta servantibus. Haec omnia expleta, fundit chrisma de vasculo aureo intro in fontes super ipsam aquam in modum crucis et cum manu sua miscitat ipsum chrisma cum aqua et adspergit super omnem fontem vel populum circumstantem. Hoc facto omnis populus, qui voluerit, accipiet[1]) benedictionem unusquisque in vasis suis de ipsa

[1]) In Colbertino, accipiat de ipsa aqua in vasis suis, ante-

aqua, antequam ibi baptizentur parvuli, ad spargendum in domibus eorum, vel in vineis, campis, vel fructibus eorum

11. Deinde pontifex baptizat unum, aut duos, vel quantos ei placuerit de ipsis infantibus, ceterique a diacono[1]), cui ipse jusserit, baptizantur. Levantes autem ipsos infantes in manibus suis[2]), offerunt eos uni presbytero. Ipse vero presbyter faciens de chrisma crucem cum pollice in[3]) vertice eorum, ita dicendo: Deus omnipotens pater Domini nostri Jesu Christi, et reliqua. Et sint parati, qui eos suscepturi sunt cum linteis in manibus eorum et accipiant eos a pontifice vel diaconibus qui eos baptizantur. Pontifex vero egreditur de fonte, habens compositam sedem in ecclesia, ubi voluerit; sedens in eam et deportantur ipsi infantes ante eum et dat singulis stolam, casulam et chrismale et decem[4]) siclos, et vestiuntur.

12. Induti vero ordinantur per ordinem, sicut scripti sunt, in circuitu, et dat orationem pontifex super eos, confirmans eos cum invocatione septiformis gratiae spiritus s. Oratione expleta, facit crucem cum pollice et chrisma in singulorum frontibus, ita dicendo: In nomine patris et filii et spiritus s. pax tibi. Et respondet: Amen. Et hoc omnino praecavendum est ut hoc non neglegatur, quia tunc omne baptismum legitimum christianitatis nomine confirmatur. Post hoc ingrediuntur ad missas, et communicant omnes ipsos infantes,

---

quam . . . . vel fructibus eorum. Et interrogante sacerdote symbolum, tenentes ipsos qui eos suscepturi sunt, ita dicit: **Credis in Deum patrem omnipotentem?** R. Credo etc. Baptizat vero episcopus unum etc.

[1]) Presbyteros vel diaconos baptismi ministros suggerit primus libellus num. 42.

[2]) In libro sacramentorum edito a nostro Menardo: Et infantes quidem in brachiis dextris tenentes, majores vero pedem ponunt super pedem patrini sui.

[3]) Mirum est infantes (ita enim recens baptizatos, etiam adultos, appellari mos erat) ungi primum in vertice a presbytero, mox ab episcopo in fronte' quem ritum apud Romanos usitatum observat vulgatus Alcuinus p. 64.

[4]) In primo ordine romano supra eum. 44 legitur decem siliquas.

illud providentes, ut postquam baptizati fuerint, nullum cibum accipiant, nec allactentur, antequam communicent Et postea per totam hebdomadam paschae omnibus diebus ad missam debent venire et parentes eorum pro ipsis offerre. Hoc autem supra scripto ordine baptismum, sicut in sabbato s. paschae, sicut sabbato pentecosten omnimodis celebretur.

Drittes Kapitel.

Homiletik.

Erster Abschnitt: Blüthezeit.

Erster Artikel.

Die Predigt der Kirchenväter nach ihrer allgemeinsten Beschaffenheit.

§ 29. Blüthezeit der patristischen Beredtsamkeit.

Die christliche Beredtsamkeit enthält ein ewiges, unveränderliches, und ein zeitliches, wandelbares Moment. Jenes besteht in der Verkündignng des Wortes Gottes zum Zwecke der Erbauung. Weil aber der Mensch, dem geprediget wird, wie die Societät oder die Zeit, in der er lebt, dem Wechsel unterworfen ist; weil der Prediger, der das Wort Gottes verkündiget, gleichfalls dem Einflusse der Zeit unterliegt: so ist die Art und Weise, wie geprediget wird, zu verschiedenen Zeiten eine verschiedene. Den Gläubigen der ersten Jahrhunderte, welche zum großen Theil den armen und niedrigen Klassen angehörten, den Priestern dieser Zeit, welchen gewöhnlich eine wissenschaftliche und künstlerische Bildung mangelte, ist die einfache, herzliche, ungeschmückte Rede ebenso angemessen, als es die glänzende, mit rhetorischen Mitteln ausgestattete Predigt des vierten Jahrhunderts für ihren Zuhörerkreis war.

Mit der Verkündigung des Wortes Gottes zum Zwecke der Erbauung ist die Darstellung des Wahren, Schönen und Guten an sich unzertrennlich verbunden. In einer bestimmten Zeitperiode kann aber die Wahrheit an sich tiefer und klarer, die Schönheit glänzender und bezaubernder, das Gute ergreifender und wirksamer dargestellt werden und insofern giebt es ein **Anfangs**-

stadium, eine Blüthezeit und eine Zeit des Verfalles für die Beredtsamkeit. Nur darf man die Blüthezeit nicht mit der rhetorischen Schönheit der Predigt identificiren. Das ist der Gesichtspunkt, unter dem die Aesthetik ein Kunstwerk betrachtet, während in der geistlichen Beredtsamkeit die Wahrheit und das Gute, wenn nicht mehr, so doch jedenfalls dieselbe Berechtigung haben. Weil sich aber im vierten Jahrhunderte das kirchliche Glaubensbewußtsein, besonders in den christologischen Lehren, bedeutend entwickelte, konnte die Predigt eine Tiefe und Sicherheit in der Darstellung der christlichen Wahrheit erhalten, welche die der vorhergehenden Jahrhunderte übertraf. Mit dem Wahrheitsgehalt entwickelte sich aber auch seine Schönheit, denn die vollkommenere Erkenntniß Gottes als der absoluten Wahrheit und Weisheit, schließt auch die seiner Schönheit und Herrlichkeit auf. Ebenso verhält es sich mit Gott, als dem höchsten Gute. Dazu kommt, daß die Prediger, dialektisch geschult und durch das Studium der alten klassischen Muster formgewandt, im Stande waren, die Wahrheit und Schönheit des Christenthums anschaulicher darzustellen. Nicht durch das Martyrium, sondern mit dem Worte wurde jetzt der Kampf geführt und die himmlische Hoheit der göttlichen Offenbarung zeigte sich nicht auf der catasta, sondern auf der cathedra.

Doch vergesse man nicht, daß die Kirchenväter vor Allem die Aufgabe hatten, ihre Zeitgenossen zu erbauen. Die Erbauung ist aber durch die Bildungsstufe und — den Geschmack der Zuhörer bedingt. Einer disputirsüchtigen Generation wird die Begründung einer Lehre durch einfache Berufung auf die Auktorität nicht genügen; eine verweichlichte, an Prunk und Effect gewöhnte, wird auch in der Predigt solchen Flitter verlangen und der Prediger selbst wird sich von der Zeitströmung nicht völlig frei erhalten können. Mit Rücksicht darauf werden absprechende Urtheile über die geistliche Beredtsamkeit des vierten Jahrhunderts gemildert werden müssen. Mancher Predigt fehlt Einfachheit, Würde und Schönheit, sie ist aber den Zuhörern angemessen. Wenn der Apostel Allen Alles wurde, um Alle zu gewinnen, so darf man auf jene Prediger keinen Stein werfen, die, durch an sich erlaubte Mittel, ihren Worten leichteren Eingang zu ver-

schaffen suchten. Sind doch bereits die Apostel und ihre Schüler von der Redeweise Jesu in Gleichnissen zu der allegorischen Interpretation übergegangen.[1])

Eine absolute Blüthezeit der Predigt ist darum das vierte Jahrhundert nicht, obwohl die großen Kirchenväter die Herrlichkeit des Christenthums mit einer seltenen Begeisterung verkündigten.

§ 30. Namen, Ort und Zeit der Predigt.

Die gewöhnlichsten Bezeichnungen für die Predigt waren sermo oder homilia[2]), praedicatio und tractatus. Der Bischof wird tractator, disputator genannt[3]), denn die Predigt heißt auch disputatio.[4]) Der Bezeichnung doctrina (*διδασκαλία*) für die Predigt, entsprach das Wort doctor für den Prediger.[5])

Die Bischöfe sprachen sitzend auf dem Throne oder der Kathedra[6]) denn sitzend zu lehren gehörte zur Würde des Magisteriums[7]), das ihnen hauptsächlich oblag. Um leichter gehört zu werden, begaben sie sich jedoch auch an die Cancellen,[8]) und zwar auf die oberste Stufe, welche das Schiff von dem Presbyterium trennte.

Wahrscheinlich sprachen an diesem Orte auch die Presbyter, während das Volk in Afrika die Predigt stehend anhörte.[9]) Augustinus wünscht jedoch, man solle die Zuhörer sitzen lassen, wie in den überseeischen Kirchen (Gallien und Italien), damit

---

1) cf. Probst, Lehre und Gebet. S. 215 und 216.

2) Statui per sermones id agere, qui proferantur in populis, quas Graeci ὁμιλίας vocant. Aug. in proem. ennarr. in psl. 118, p. 627. a.

3) Aug. serm. 18. n. 5. p. 130. e Ambros. epist 37. n. 1. p. 115.

4) Aug. in ev. Joan. tr. 89. n 5. p. 951.

5) Chrysol. serm. 52. p. 344. Die Herausgeber verweisen in einer Note zu dieser Stelle noch auf Augustinus, Lirinensis commonit. c. 27, Gregor M. l. 17. moral. c. 14.

6) Chrysost. ad Coloss. h. 3. n. 4 p. 349. Chrysolog. serm. 173. p. 651 a.

7) Aug. de sermone Domini in monte secundum Matth. l. 1. c. 1. n. 2. p. 218. t. 4.

8) Aus der Phrase, an den Cancellen predigen, bildete sich die deutsche Bezeichnung, von der Kanzel sprechen.

9) Optat. Mil. adv. Parm. l. 4. n. 5. p. 72.

sie nicht, durch Stehen ermüdet, in der Aufmerksamkeit nachlassen oder die Kirche gänzlich verlassen.[1]) Cäsarius von Arles rief solchen, welche sich entfernten, zu: „Kinder, von welch' schlimmer Versuchung verführt, eilt ihr fort. Um euerer Seelen willen wohnt den ermahnenden Worten an und höret sie aufmerksam. Am Gerichtstage werdet ihr euch nicht entfernen können. Ich ermahne und rufe und beschwöre euch, fliehet nicht, seid nicht taub."[2]) Dieser Mißbrauch fand auch anderwärts statt, weßwegen die Synode von Agatha den Bischöfen aufträgt, solches öffentlich zu rügen, can. 47, während das angeblich vierte carthagische Concil die excommunicirt, welche die Kirche während der Predigt verlassen. can. 24.

2. Im Allgemeinen wurden die Gläubigen in den Städten mehr und besser unterrichtet als die auf dem Lande[3]), und darum predigte man in den Städten wohl auch häufiger. Regelmäßig geschah es an den Sonn- und Festtagen. Augustinus wohnte nicht nur jeden Sonntag der Predigt in Mailand bei[4]), sondern er sagt zudem ausdrücklich: nunc autem cum die dominico debito reddendi sermonis recitatur eadem lectio.[5]) Die Predigt an Ostern, Pfingsten rc. ist so allgemein bezeugt, daß es hiefür keiner Beweisstellen bedarf. Wenn sich aber Chrysologus bei den Zuhörern entschuldiget, daß er die früher angefangenen und angekündigten Predigten „über Lazarus und den Reichen" fortsetze, da er doch am Feste des hl. Andreas über diesen sprechen sollte:[6]) so sieht man, wie eingewurzelt die Sitte war, auch an den Festen der Heiligen, und zwar über den betreffenden Heiligen, zu predigen.

Abgesehen von den Predigten, welche die beiden Gregore, Chrysostomus, Augustinus rc. an dem Tage ihrer bischöflichen Ordination hielten, zeigen die ersten drei Reden des Papstes

---

1) Aug. de cat. rudib. c. 13. n. 19.

2) Vita Caesarii l. 1. c. 2. n. 19, p. 1010. Mig. t. 67.

3) Chrysost. de martyr. n. 1. p. 651. d. t. 2. Synode zu Vaison (a. 529) can. 2.

4) Aug. conf. l. 6. c. 3. n. 4. p. 140.

5) Aug. serm. 180. n. 4. p. 861.

6) Chrysolog. serm. 122. p. 533. b.

Leo I., daß die Bischöfe ebenso an dem jedesmaligen Anniversarium derselben zu ihrer Gemeinde sprachen. Dasselbe findet Anwendung auf die Weihe der Kirchen und ihre Anniversarien. Selbst an Wochentagen wurde geprediget[1]), obwohl mit der an ihnen stattfindenden Lesung aus der Schrift[2]) nicht immer eine Homilie verbunden war. Auf den Einwurf: Was soll ich in die Kirche gehen, wenn ich keinen Prediger höre, antwortet Chrysostomus, es sei das nicht nöthig, denn das zu unserem Heile Dienliche stehe so klar in der Schrift, daß es keiner Erklärung bedürfe; sie aber suchen Unterhaltung.[3]) Ueber diese Predigten ist überhaupt nur bekannt, daß sie schon zur Zeit des Origenes in Alexandrien am Mittwoch und Freitag gehalten wurden.[4]) Ob es auch an anderen Orten regelmäßig geschah, ist zweifelhaft.

Hingegen wurde das Wort Gottes in der vierzigtägigen Faste und in der Osterwoche täglich verkündigt. In der Faste, bemerkt der hl. Chrysostomus, finden sehr viele Ermahnungen, ununterbrochene Gebete und tägliche Versammlungen statt.[5]) Weil in dieser Zeit zugleich der Unterricht für die Competenten, und in der Osterwoche der für die Neophyten gegehalten wurde, betraten manche Bischöfe selbst täglich zweimal die Kanzel. Außer Basilius[6]) redet Chrysostomus von einer Predigt am Morgen[7]) wie am Abend.[8]) Uebrigens kam dieses auch bei anderen Gelegenheiten vor. In der vierten Predigt über die Bildsäulen bemerkt der Letztere: „Diese ganze Woche wollen wir mit euch über das Schwören handeln", und in der zehnten lobt er die, „welche sich nach der Mahlzeit nicht zur Ruhe legten, sondern zum Anhören des göttlichen Gesetzes und der prophetischen Reden in die Versammlung der Brüder begaben." Er predigte also auch Abends, wie Augustinus, der die eine Hälfte eines

1) Chrysost. in princ. act. hom 4, n. 2, p. 83. e t. 3.
2) Chrysost. in acta Apost. h. 29, n. 3, p. 229.
3) Chrysost. in II Thessl. h. 3, n. 4, p. 528. b.
4) Socrat. l 5, c. 22, p. 287.
5) Chrysost. in Genes. hom. 5, n. 3, p. 668. c. t. 4.
6) Basil. hom. 7 in hexaem. n. 6, p. 163.
7) Chrysost. in Joan. h. 32, n. 5, p. 182.
8) Chrysost. de mutat. nom. h. 4, n. 1, p. 129. c.

Psalmes in der Frühe, die andere des Abends lesen ließ und sie in Morgen- und Abendhomilien erklärte.[1])

Bisweilen wurden mehrere Predigten nach einander gehalten. Eusebius gedenkt dieser Sitte bei einer in Gegenwart des Kaiser Constantin und vieler Bischöfe vorgenommenen Kirchenweihe.[2]) Es war eine altchristliche Uebung, die sich bis in unsere Periode fortpflanzte. Chrysostomus sagt nämlich, von den Gebräuchen der apostolischen Kirche handelnd: Auch jetzt sprechen wechselweise zwei oder drei, so daß wenn der Eine schweigt, der Andere anfängt.[3]) In einem solchen Falle hielt der Bischof die letzte Predigt.[4])

Damit ist die häufige Verkündigung des Wortes Gottes im vierten und fünften Jahrhundert constatirt. Die Worte des Sozomenus: „In Rom lehrt weder der Bischof noch ein Anderer in der Kirche (ἐπ' ἐκκλησίας)“[5]) widerstreiten daher der überall geltenden Praxis derartig, daß sie auf einem Mißverständnisse beruhen müssen. In dem letzten Briefe, den Papst Innocenz an Chrysostomus schrieb, stehen die Worte: „Reich an Beispielen sind Texte der hl. Schrift, die wir den Gemeinden vortragen, welche bezeugen, daß beinahe alle Menschen auf mannigfaltige Weise und beständig bedrängt werden.“ Diese Worte, bemerkt Neander, sind ein Beweis dafür, daß die römischen Bischöfe der Gemeinde in ihren Predigten wohl die Schrift erklärten, gegenüber der an und für sich unwahrscheinlichen Aussage des Sozomenus.[6]) Ferner hielt Papst Liberius bei der Consecration der Schwester des Ambrosius eine Rede[7]) und Prudentius, der die Basilika des Hippolyt in Rom beschreibt, gedenkt eines Tribunals, von dem aus der Antistes zum Volk sprach.[8]) Endlich besitzt das leonianische Sacramentar Orationen,

---

1) August. enarrat. in psl. 88. n. 1. p. 187.
2) Euseb. de vita Constant l. 4. c. 45. p. 1021.
3) Chrysost. in I Cor. h. 36. n 4. p. 339. d. t. 10.
4) Chrysost. in act. Apost. h. 33. n, 1. p. 253. c.
5) Sozom. l. 7. c. 19. p. 734. d.
6) Neander, der hl Chrysostomus, II. S. 242.
7) Ambros. de virginib. l. 3. c. 1. p 36.
8) Prudent. peristeph. XII. v. 225. p 289. ed. Obbarius.

welche die Predigt gleichfalls bezeugen.[1]) Unter diesen Umständen lassen sich die obigen Worte des Sozomenus in der Weise, wie sie gewöhnlich verstanden werden, nicht aufrecht erhalten. Sollte das Unrichtige nicht in einer irrigen Auslegung derselben liegen? Abgesehen von den älteren Zeugnissen[2]), berichtet Optatus von Mileve, Rom habe zu Anfang des vierten Jahrhunderts mehr als 40 Kirchen besessen. Wie kommt es nun, daß Sozomenus sagt: ἐπ' ἐκκλησίας διδάσκει (in ecclesia populum docet übersetzt Valesius)? Die Bedeutung „Gemeinde" kann das Wort ecclesia hier nicht haben. Sozomenus hat darum eine bestimmte Kirche im Auge, in der nicht gepredigt wurde. Das ist wohl die alte römische Kathedrale (die ecclesia Pudentiana), die man bei gewissen Anlässen aus Pietät noch benützt haben mag[3]), die sich aber des kleinen Raumes wegen zur Feier der Liturgie vor versammeltem Volk nicht mehr eignete; weßwegen man in ihr auch nicht predigte. Davon mag Sozomenus gehört haben. Der römischen Verhältnisse nicht hinlänglich kundig, veranlaßte ihn dieses zu obigem Satze, der richtig verstanden keine Unwahrheit enthielt, so daß ihn auch Cassiodor in seine historia tripartita[4]) aufnehmen konnte.

§ 31. Prediger und Zuhörer.

Zur Verkündigung des Evangeliums sandte Christus die Apostel aus, weßwegen von jeher ihre Nachfolger, die Bischöfe, die ordentlichen Verwalter des Lehramtes waren. Sie sind sich auch der daraus erwachsenden Verantwortung bewußt. Dicam Deo meo, Domine non tacui, Domine talentum, quod mihi dedisti non abscondi, sed erogavi[5]), sagt Augustinus.

---

[1]) Tui sunt Domine, populi, qui ministerium nostrae vocis exspectant Juli. n. 9. Murat. liturg. rom. p. 358. Da nobis et exercere, quae recta sunt et praedicare, quae vera, ut instructionem gratiae tuae praebeamus et agendo tuis fidelibus et docendo. Septb. in natali episc. n. 7. p. 433.

[2]) Probst, kirchliche Disciplin in den ersten Jahrh. S. 192.

[3]) Sollte in ihr der Papst celebrirt und die Eucharistie als sacramentum in die übrigen Titel gesendet haben?

[4]) Cassiod. 1. c. l. 9, c. 39. p. 1157. Mig. t. 69.

[5]) Aug. serm. 376. n. 5. p, 1488.

Durch Krankheit oder auf eine andere Art an der Ausübung dieses Berufes gehindert, stellten sie Vertreter auf. Die nächsten waren die Presbyter. Waren aber auch diese durch Krankheit gehindert, so sollte ein Diacon die Homilien der h. Väter vorlesen.[1]) Das hatte nichts Auffallendes an sich, denn selbst Bischöfe memorirten Predigten von Cyrill. Al. und Salvianus und trugen sie in der Kirche vor.[2]) Augustinus tadelt einen solchen nicht, sondern nennt ihn, wenn auch nicht Lehrer, so doch Verkündiger der Wahrheit.[3])

Gregor I., durch Krankheit verhindert die Kanzel zu betreten, dictirte seine Predigt einem Notar und ließ sie von demselben vortragen.[4]) Daß die Bischöfe durch apostolische Schreiben belehrend und erbauend wirkten, beweisen die Festbriefe des hl. Athanasius, wenn ihre Veranlassung auch die Anzeige des Ostertages war. Deßgleichen schreiben schon die apostolischen Constitutionen[5]) vor, einen fremden Bischof zum Predigen einzuladen. Demgemäß sprach Chrysologus in einer Gemeinde als peregrinus viator[6]) und das angeblich vierte carthagische Concil verordnete: ein Bischof oder Priester, der zum Behufe der Visitation in die Kirche eines anderen Bischofes komme, soll sowohl zur Predigt als zum Opfer eingeladen werden. can. 33.

An vielen Orten lag sogar den Bischöfen allein, mit Ausschluß der Presbyter, die Verkündigung des Wortes Gottes ob. In Alexandrien nahm diese Sitte ihren Anfang, als der Presbyter Arius seine Irrlehren zu verbreiten suchte.[7]) Daß dem früher nicht so war, lehren die apostolischen Constitutionen in den Worten: Nach der Lesung des Evangeliums sollen Presbyter das Volk ermahnen, nicht alle zumal, sondern nacheinander; zuletzt aber spreche der Bischof, als der Steuermann des Schiffes.[8]) Auch Hieronymus tadelt jene Uebung sehr streng, da man glauben

[1]) Synode von Vaison (a. 529) can. 2.

[2]) Gennadius de illustribus scriptoribus. c. 57. und c. 67.

[3]) August. de doctr. christ. l. 4. n. 62. p. 119. cf. S. 23.

[4]) Gregorii M. opera t. 1. p. 1434 und 1526. Parisiis 1705.

[5]) A. C. l. 2. c. 62.

[6]) Chrysol. serm. 138. p. 572 c.

[7]) Sozom. l. 7, c. 19, p. 734.

[8]) A. C. l. 2, c. 57.

könnte, die Bischöfe beneiden die Presbyter, oder würdigen sich nicht sie zu hören.[1]) Doch hatte sich in Afrika eine ähnliche Praxis eingelebt und Bischof Valerius war der Erste, der seinen Presbyter Augustinus auf die Kanzel berief.[2]) Aurelius, Bischof von Carthago, ahmte ihn nach und Augustinus beglückwünscht ihn deßhalb.[3]) Der Letztere hielt es aber nicht für überflüssig, die Zuhörer zu ermahnen, den das Wort Gottes verkündigenden Presbytern ein geneigtes Gehör zu schenken, weil Gott, die Wahrheit selbst, durch sie rede.[4]) Selbst hundert Jahre später fand die Synode zu Vaison (a. 529) es noch für nöthig den Canon aufzustellen: „Nicht nur in den Städten, sondern auch in allen Landkirchen sollen die Presbyter predigen dürfen. Ist ein Presbyter durch Krankheit verhindert, so verlese ein Diacon die Homilie eines Kirchenvaters."

Daß im 4. und 5. Jahrhundert Diaconen[5]) das Predigtamt nicht verwalten durften, ist unzweifelhaft. Der citirte Canon gestattet ihnen blos das Vorlesen von Homilien der Väter, wenn der Presbyter krank war. Wenn darum Augustinus von dem Diacon Vincentius sagt: vicit in verbis, vicit in poenis[6]), so ist zu beachten, daß die Diaconen als Katecheten verwendet wurden, weßwegen sich diese Worte hierauf beziehen können. Nicht anders verhält es sich mit dem 2. Canon der Synode von Ancyra (a. 314), der festsetzt, Diaconen, welche geopfert haben, sollen weder Brot noch Wein darreichen, noch verkündigen (κηρύσσειν), denn das Wort „verkündigen" bezeichnet nicht die Function des Predigens. Um so weniger war es Mönchen (die nicht Priester waren) und Laien gestattet. Was den 98. Canon des angeblich 4. carth. Concils betrifft: laicus praesentibus clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat, so fragt es sich, ob unter

[1]) Hierony. epist. 52, ad Nepot. n. 7, p. 263.

[2]) Possidius vita August. c. 5, p. 760.

[3]) August. epist. 41, n. 1, p. 116.

[4]) Aug. serm. 20 de psl. 50. n. 5, p. 110, t. 7.

[5]) Kliefoth, liturg. Abh. VI. S. 24, sucht zu beweisen, daß noch zu Leo's I. Zeit die römischen Presbyter in Gegenwart des Bischofes nicht predigen durften. Sollte er nicht gewußt haben, daß der betreffende Brief Leo's unterschoben ist?

[6]) Aug. serm. 274, p. 1109.

docere überhaupt die feierliche Predigt verstanden werden darf. Die so unzweideutig und wiederholt gegebene Entscheidung Leo I. läßt, nach meinem Ermessen, eine bejahende Antwort nicht zu. Derselbe sagt: Illud quoque dilectionem tuam convenit praecavere, ut praeter eos qui sunt Domini sacerdotes, nullus sibi docendi et praedicandi jus audeat vindicare, sive ille monachus, sive sit laicus, qui alicujus scientiae nomine glorietur. Quia etsi optandum est, ut omnes ecclesiae filii quae recta et sana sunt sapiant, non tamen permittendum est, ut quisquam extra sacerdotalem ordinem constitutus gradum sibi praedicatoris assumat, cum in ecclesia Dei omnia ordinata esse conveniat, ut in uno Christi corpore et excellentiora membra suum officium impleant et inferiora superioribus non resultent.[1])

2. Zum Priester geweiht arbeitete der nachmalige Bischof Atticus von Constantinopel seine Predigten mit großer Sorgfalt aus und memorirte sie wörtlich, als er aber durch Uebung und Fleiß größere Sicherheit erlangt hatte, fing er an aus dem Stegreif und populärer zu sprechen.[2]) Diese Bemerkung findet mehr oder weniger auf alle Kirchenväter Anwendung. Gregor Naz. hat wohl an seinen Vorträgen die Feile am wenigsten gespart und selten extemporirt, Augustinus hingegen oft ohne unmittelbare Vorbereitung gesprochen. Possidius erzählt: Bei Tisch bemerkte der Heilige: Habet ihr heute in der Kirche beachtet, daß Anfang und Ende der Predigt gegen meine Gewohnheit verlief, weil ich nicht das vorgenommene Thema erklärte, sondern davon abging? Sie antworteten: Ja, wir bemerkten es und wunderten uns. Augustinus aber sagte: Ich glaube, daß Gott vielleicht irgend einen Fremden durch meine Vergeßlichkeit und Verwirrung belehren und heilen wollte, in dessen Hand wir und unsere Predigten sind. Als ich nämlich auf die Dunkelheiten der vorgelegten Frage einging, kam ich auf einen anderen Gegenstand und ohne die Erklärung zu Ende zu führen, schloß ich die Predigt mit einer Polemik gegen die Manichäer, von welchen ich nicht sprechen wollte. Wirklich, fügt Possidius bei, kam den andern oder den

---

[1]) Leo I. epist. 119, n. 6, p. 1045. cf. epist. 120, n. 6 und epist. 118, n. 2.
[2]) Socrat. l. 7, c. 2, p. 339.

zweiten Tag ein Manichäer, Namens Firmus, warf sich Augustinus zu Füßen und bat um sein Gebet, denn durch seine Predigt sei er bekehrt und katholisch geworden."[1])

Man sieht, der Bischof von Hippo suchte sich gewöhnlich ein Thema aus, das er meditirte, dann aber frei behandelte. Viele Predigten aus jener Zeit verdanken wir auch den Schnellschreibern, die sie in der Kirche aufzeichneten. Von den Homilien des Chrysostomus berichtet dieses Socrates[2]), von denen des Augustinus, Possidius.[3]) Wenn sich jedoch Schnellschreiber auf diese Weise bemühten, so war das ein Beweis, daß sich der Prediger bereits eines großen Rufes erfreute. Der fromme und tüchtige Bischof Atticus von Constantinopel war zwar ein guter Prediger, doch besaßen seine Vorträge jene Eigenschaften nicht, daß sie die Zuhörer mit großem Beifall aufgenommen oder schriftlich aufgezeichnet und der Nachwelt überliefert hätten.[4])

Der Beifall wurde dem Prediger in der Kirche durch Klatschen mit den Händen, Stampfen mit den Füßen und den Zuruf: „Orthodoxer", ertheilt.[5]) Die Väter tadeln dieses Benehmen häufig, denn sie wollen nicht das Lob, sondern das Heil ihrer Zuhörer.[6]) Tu laudas tractantem, ego quaero facientem.[7]) Besonders wurden jene Prediger verurtheilt, die nach Beifall geizten. Welchen du, sagt Hieronymus, in der Kirche als Declamator, mit schönen Worten Beifall erregen, Lachen hervorrufen und die Zuhörer freudig aufregen siehst, wisse, das ist ein Zeichen der Thorheit, sowohl von Seiten des Redners, als der Zuhörer. Die Worte der Weisen werden in Ruhe und Schweigen ver-

---

[1]) Possid. vita Aug. c. 15, p. 770, t. 15.

[2]) Socrat. l. 6, c. 4, p. 304.

[3]) Libros vero ejusdem, sive tractatus, mirabili Dei gratia procedentes ac profluentes, instructos omni rationis copia atque auctoritate sanctarum scripturarum, ipsi quoque haeretici, concurrentes cum catholicis ingenti ardore audiebant; et quisque, ut voluit et potuit, notarios adhibens, etiam ea, quae dicebantur, excepta descripsit. Possid. vita Aug. c. 7, p. 762, t. 15.

[4]) Socrat. l. 7, c. 2, p. 339.

[5]) Hierony. epist. 61 ad Vigil. n. 3, p. 350.

[6]) Chrysost. in Genes. h. 54, n. 2, p. 523.

[7]) Aug. serm. 178, n. 7, p. 852 b.

nommen.[1]) Wenn sich jedoch in Lob und Zustimmung die Liebe zu Gott offenbarte nnd der Herr gepriesen wurde, freuten sich die Prediger desselben.[2])

Einen Traum fingirend zeichnet Gregor Naz. das Bild der während der Predigt um ihn versammelten Gemeinde also: Süßer Schlaf umfing mich, da stellte mir ein Traum meine Anastasia (Auferstehungskirche in Constantinopel) vor die Seele. Auf erhabenem Throne (die bischöfliche Kathedra), so kam es mir vor, saß ich, etwas tiefer saßen mir zu beiden Seiten die Presbyter, die Führer der Heerde, die auserwählte Männerschaar. In weißstrahlenden Gewändern standen die Diaconen, ein Bild engelgleichen Schmuckes. Das Volk aber reihte sich haufenweise, wie Bienen um die Kanzel, und kämpfte, theils um näheren Zutritt, theils mühte es sich an den heiligen Pforten ab, um mit den Ohren sowohl als den Füßen sich näher herbeizudrängen. Andere eilten von den Märkten und Straßen zu meinen Reden. Von den Emporkirchen aber neigten heilige Jungfrauen und edle Frauen ein sittsames Ohr. Die dicht gedrängte Schaar war indeß von völlig verschiedenen Wünschen beseelt. Die Einen, welche die Augen der Seele nicht in die Höhe richten wollten und konnten, verlangten einen leicht verständlichen Vortrag, die Andern, welche in die Tiefe der Lehre einzudringen suchten, begehrten eine erhabene Sprache. Bei dieser Verschiedenheit der Wünsche entstand Unruhe und Lärm. Da ertönte aus Gregors Mund die Verherrlichung der Trinität, seine Stimme faßte ihre ganze Kraft zusammen, seine Seele wurde immer glühender und die härtesten Schläge trafen die Lehren der Häretiker. Die Einen klatschten ergriffen Beifall, die Anderen versanken in stumme Bewunderung, die Widerspänstigen aber kämpften wie die Wogen des von den Winden aufgewühlten Meeres. Doch Gregors Rede beschwichtigte den Sturm und gewann die von der Lehre der Frömmigkeit bereits durchdrungenen

---

[1]) Hierony. in ecclesiast. c. 9, p. 407.

[2]) Chrysost. adv. Judae. orat. 1, n. 1, p. 587. Neque enim adclamaretur, nisi amaretur. August. ennarrat. in psl. 147, n. 15, p. 1130 b.

oder nach ihr begierigen Gemüther. Selbst Heiden führte sie in den Schafstall Christi.[1])

Das ist das äußere Bild einer im vierten Jahrhundert gehaltenen Predigt, zu dessen Vervollständigung und Belebung noch beizufügen ist, daß die Homileten bei schwierigen Materien Gott um Beistand anflehten, oder die Zuhörer (mit caritas vestra, sanctitas vestra, fratres charissimi ꝛc. angeredet) um ihr Gebet anriefen. Ein Beispiel mag es veranschaulichen. Prius ergo sagt Augustinus, magnitudinem advertite quaestionis, ut cum ejus molem humeris nostris impositam videritis, oretis pro laboribus nostris, atque in auxilio quod nobis praebetur, inveniatis aedificationem mentibus vestris.[2])

§ 32. Inhalt und Form der Predigt im Allgemeinen.

Die Predigt, welche der Priester dem Volke vortrug, bestand in der Verkündigung des Wortes Gottes. Obwohl dasselbe in der hl. Schrift und kirchlichen Ueberlieferung niedergelegt ist, schließt doch die christliche Lehre die Offenbarung Gottes in der Natur und Geschichte der Menschheit nicht aus. Uebrigens lag es in der Natur der Sache, daß der Prediger vorzugsweise aus der übernatürlichen Offenbarung und zwar aus der hl. Schrift schöpfte, die er an der Hand der Glaubensregel erklärte. Aus der Fülle dieses Stoffes sollte aber eine richtige Auswahl getroffen werden. Gregor Naz. glaubt, es sei nicht die Sache eines Jeden, das mit Einsicht vorzutragen, was die Prediger zu sagen wissen von den Welten oder der Welt, von der Materie, der Seele und dem Geiste, den guten und bösen Vernunftwesen, von der alles zusammenhaltenden und regierenden Vorsehung, über das was mit der menschlichen Vernunft übereinstimmt, sowie über das was über und wider dieselbe ist. Was sie ferner zu sagen wissen über unseren ersten Zustand und die letzte Wiederherstellung, über Vorbilder und Wahrheit, über die zwei Testamente, über die erste und zweite Ankunft Christi, über seine Menschwerdung, sein Leiden und seinen Tod, über die Auferstehung, das

[1]) Greg. Naz. carmen Inconium de Anastasiae templo. v. 1. seq.

[2]) Aug. serm. 71, n. 1, p. 384 cf. Leo M. serm. 66, n. 1, p. 126. ed. Ques.

Ende der Welt, das Gericht, über die Vergeltung sowohl zur Strafe als zur Herrlichkeit und über die Hauptsache, über das, was von der hochheiligen und erhabenen Dreieinigkeit zu glauben ist.[1]) Hieraus erkennt man, welche Lehren hauptsächlich in den Predigten behandelt wurden. Doch nicht blos um den angemessenen Stoff handelte es sich, sondern auch um die Verkündigung desselben zu einem bestimmten Zwecke. Dieser Zweck ist die Erbauung, sodaß die Predigt die Verkündigung des Wortes Gottes zum Zwecke der Erbauung ist.

Deutlich spricht dieses der Apostel in den Worten aus: Wenn ihr zusammen kommt und der Eine von euch einen Lobgesang, der Andere eine Lehre oder Offenbarung oder eine Sprache oder eine Auslegung hat, so geschehe Alles zur Erbauung. 1. Cor. 4, 26. Erbauen, auf einem festen Fundamente ein Gebäude aufrichten, heißt metaphorisch die Gläubigen auf dem Grunde des Wortes Gottes zur geistigen Vollkommenheit führen. Ephes. 2, 20. 22. In Uebereinstimmung hiemit erklärt Augustinus die Erbauung oder die Liebe Gottes und des Nächsten für das Endziel des Gesetzes und der ganzen Schrift. Quisquis igitur scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem Dei et proximi, non intellexit.[2]) Ist aber die Erbauung Zweck des Wortes Gottes, so muß sie auch Zweck der Verkündigung desselben sein.

2. Um die Zuhörer zu erbauen, durfte ihnen keine rohe Masse Stoffes geboten werden. Der Zweck der Verkündigung veranlaßte darum die erste und allgemeinste Gestaltung desselben. Er gibt nämlich jedem einzelnen Satze und Gedanken seine Beziehung zum Ganzen und damit eine einheitliche Anordnung des Materiales, die sich am elementarsten in der klaren Abfolge der Gedanken, von dem Anfange durch den Fortgang zum Schlusse offenbart.

Diese Anordnung und Gliederung des Stoffes liegt deßhalb auch den Predigten der Kirchenväter zu Grunde. Selbst die

---

[1]) Gregor Naz. de fuga, n. 35 und 36.

[2]) Aug. de doctr. christ. l. 1, n. 39 und 40, p. 22.

Homilie besitzt einen Eingang, eine Ausführung und einen Schluß. Die Ausführung ist allerdings keine streng einheitliche, dessen ungeachtet aber durch den ihr zu Grunde liegenden Schrifttext geordnet. Als erbauliche Erklärung des Textes, den sie Vers um Vers belehrend, erfreuend und bewegend interpretirt, ist sie die älteste Gestalt der Predigt. Doch wurde sie nicht nur in den ersten drei Jahrhunderten vorherrschend verwendet[1]), sondern Chrysostomus behandelte einen großen Theil der hl. Schrift homiletisch und von Ambrosius und Augustinus besitzen wir außer homiletischen Commentaren zu den Psalmen, solche zu einzelnen Evangelien. Glänzender konnte der Redner sein oratorisches Talent in der synthetischen Predigt offenbaren, von der aus den ersten Jahrhunderten wenige, aus dem vierten und den folgenden viele Muster erhalten sind. Von Gregor Naz. sind beinahe nur solche vorhanden, und die Zahl der von den übrigen Kirchenvätern hinterlassenen ist keine geringe.

Die synthetische Predigt wählt ein Thema[2]), aus dem sie durch Scheidung und Entfaltung die einzelnen Theile so entwickelt, daß die Einheit des Hauptgedankens überall durchleuchtet. Einheit und Ordnung, als Grundgesetz des Schönen[3]), darf zwar auch der Homilie nicht völlig fehlen, als vertrauliche Unterredung läßt sie sich aber mehr gehen, während die synthetische Predigt mit der Prätension eines Kunstwerks auftritt, das alles was das Innere erfüllt und bewegt in voller Schönheit darstellen soll und will. Dazu gehört aber als erstes Erforderniß Einheit und Ordnung oder organische Gliederung nach einem einheitlichen Princip[4]). Wo sie mangelt ist ein wirres Durch-

---

[1]) cf. Probst, Lehre und Gebet. S. 200—203.

[2]) Basilius kündiget im Eingange der beiden Fastenpredigten an, daß er über das Fasten, in der homilia in ebriosos, daß er über die Trunkenheit sprechen werde. Aehnliches thut er in den übrigen Predigten. Nicht anders Gregor, Chrysostomus ꝛc., wenn auch das Thema nicht immer in einem bestimmt formulirten Satze ausgesprochen wird.

[3]) Omnis pulchritudinis forma unitas est. Aug. epist. 18, n. 2, p. 30.

[4]) Quid est corporis pulchritudo? congruentia partium cum quadam, coloris suavitate. Aug. epist. 3, n. 4, p. 6. Auf die coloris suavitas kommen wir zurück. Völlig übereinstimmend hiemit Basil. hexaem. hom. 2. n. 7, p. 48, cf. hom. 3, n. 10, p. 78.

einander des Vielen, das aus der Schwäche der Einheit entspringt.

Auf den ersten Blick scheint dieses Requisit den Predigten der Kirchenväter zu fehlen. Eine markirt hervortretende Gliederung in Theile und Unterabtheilungen trifft man bei ihnen nicht, sondern zwangslos und frei fließt das Wort dahin. Was Gregor Naz. in der Trauerrede auf seinen Vater sagt, kam gewöhnlich vor. „Wie ein in das Wasser geworfener Stein einen, dann mehrere Ringe um sich bildet, von welchen jeder den nächsten verdrängt, so drängt und verdrängt in meiner Seele ein Gedanken den andern"[1]). In der zweiten Rede bemerkt er zwar, damit sie einen geordneten Gang habe, werde er zuerst davon sprechen, daß 2c.[2]). Dabei hat es jedoch sein Bewenden. Blos in der Trauerrede auf Cäsarius kündiget er eine Eintheilung an. Zuerst will er dem Bedürfnisse und der Pflicht durch das Lob des Verstorbenen genügen, sodann die Hinfälligkeit der menschlichen Natur darstellen und an die Würde der Seele erinnern, endlich den Trauernden Trost gewähren und ihre Gedanken von dem Fleische und Vergänglichen ab und auf das Geistige und Ewige hinlenken[3]).

Wenn die Väter aber auch die einzelnen Theile der Predigt nicht ankündigen und sie nicht so bestimmt hervortreten lassen, wie das heute beliebt wird, eine geordnete, oft sogar kunstreiche Entwicklung und Durchführung der Hauptgedanken fehlt nicht[4]). Jedenfalls besitzen sie einen Eingang, der auf die Ausführung vorbereitet und einen Schluß. Diese allgemeinste Gestalt der Predigt ist zuerst in das Auge zu fassen und sind die Regeln namhaft zu machen, welche die Kirchenväter für diese drei Bestandtheile angeben.

§ 33. Eingang der Predigt.

Ein Eingang (exordium), als eigener Bestandtheil, ist ein nothwendiges Erforderniß nicht nur jeder Abhandlung, sondern

---

[1]) Greg. Naz. orat. 18, n. 19, p. 342.
[2]) orat. 2, n. 2, p. 12.
[3]) orat. 7, n. 1, p. 199.
[4]) cf. § 34.

noch viel mehr der Predigt. Viele versammelte Menschen sind sich gegenseitig eine Zerstreuung, so lange ihr Aug' und Ohr nicht auf ein gemeinschaftliches Ziel außer ihrem Kreise hingelenkt wird. Darum soll sie der Prediger durch den Eingang wohlwollend, aufmerksam und gelehrig machen. Wie der Leib ein Haupt, der Baum eine Wurzel und der Fluß eine Quelle haben muß, so die Rede einen Eingang[1]), der entweder ruhig einleitet und so die Wogen zu glätten sucht, oder gleich anfangs bewegt und unvermittelt mit den Hauptgedanken hervortritt, um die Aufmerksamkeit durch starke Eindrücke zu concentriren. Von beiden Arten lassen sich Eingänge aus den Predigten unserer Periode namhaft machen. Die ruhig einleitenden findet man vorherschend in den gewöhnlichen, sonntäglichen Reden, die bewegten, wenn sich die Gemeinde bei außerordentlichen Anlässen versammelte. „Wo sind die", beginnt Gregor Naz. „welche uns Armuth vorwerfen und mit Reichthum prahlen? Welche die Kirche nach der Größe der Einwohnerzahl taxiren und die kleine Heerde verachten? Welche die Gottheit abmessen[2]) und das Volk zählen, den Sand erheben und die Sterne erniedrigen, Steine sammeln und Perlen wegwerfen?"[3]) Regel durften jedoch solche Eingänge nicht werden, denn auch bei Predigten im hohen Stile sollte der Eingang immer oder doch fast immer temperirt sein[4]).

Basilius bittet die Zuhörer Eingangs um Ruhe und Stille während des Vortrages[5]) und Augustin beginnt mit einer kurzen captatio benevolentiae.[6]) Häufig bereitete jedoch der Eingang

---

[1]) Chrysost. de mutat. nom. ser. 3, n. 3, p. 121, t. 3.

[2]) Die Arianer theilten die Trinität in Grade ein und nannten den hl. Geist groß, den Sohn größer, den Vater am größten. cf. Nicetas de ratione fidei n. 1, p. 848, Mig. t. 52.

[3]) Greg. orat. 33, p. 603.

[4]) Aug. de doctr. christ. l. 4, c. 23, n. 52.

[5]) Basil. Attende tibi ipsi. p. 199, t. 3.

[6]) Reliquarum partium psalmi hujus pertractandarum debitores nos esse, meminit caritas vestra. Non ergo opus est, ut intentionem vestram aliquo proemio moveam. Video enim vos intelligenda sacramenta prophetica omni alacritate suspensos, nec opus est ut intentos faciat sermo meus, quos jam fecit spiritus Dei. Hoc potius agamus quod urget. Aug. ennar. in psl. 103, serm. 3, p. 457,

auf das Thema vor, so daß die Zuhörer alsbald Zweck und Inhalt der Predigt kennen lernten. Die Rede über den Frieden beginnt Gregor Naz. mit den Worten: Lieblicher Friede, den ich der Gemeinde gegeben und von ihr empfangen habe . . . Lieblicher Friede, du mein Sinnen und Trachten, du meine Zierde . . . Lieblicher Friede, du Gut, von Allen gepriesen, von Wenigen bewahrt, wohin hast du dich gewandt, uns so lange verlassen, wann wirst du wieder zu uns zurückkehren?[1]) Diese Worte zeigten Jedem, von was der Prediger sprechen werde. In der ersten Ermahnung an die, welche die Taufe empfingen, beginnt Chrysostomus: „Wie angenehm und theuer ist mir die Versammlung dieser jungen Brüder! Ich nenne euch Brüder noch vor der geistlichen Geburt ꝛc.“ Nachdem er sich über den Empfang der Taufe verbreitet, bemerkt er: „Doch ich will euch etwas erklären, was nothwendiger ist, ich will euch sagen, was die Taufe ist, weßwegen sie Gott eingesetzt hat und welche Güter sie uns verleiht. Zuerst wollen wir jedoch den Namen dieser geheimnißvollen Reinigung betrachten.“ Man sieht, auch Chrysostomus verknüpft mit dem Eingang die Ankündigung des Thema.

Die meisten Väter befleißen sich bezüglich des Einganges der Kürze. Chrysostomus wurde hingegen, und nicht mit Unrecht, die zu große Ausdehnung seiner Einleitungen vorgeworfen.[2]) In der Antwort hierauf, verbreitet er sich über die Aufgabe des Einganges, weßwegen die betreffende Stelle hier Platz finden mag. Warum, fragt er, machen wir den Eingang so lange? Wir reden mit Männern und Frauen, welchen die Sorge für ihren Haushalt obliegt, die von ihrer täglichen Arbeit leben und durch die Geschäfte dieses Lebens in Anspruch genommen sind . . . Um ihnen das Verständniß des Vortrages zu erleichtern, sind wir genöthiget, denselben durch einen langen Eingang deutlich zu machen. Die, welche sich immer mit der heiligen Schrift

---

[1]) Greg. Naz. orat. 22.

[2]) Dieser Tadel ging an ihm nicht spurlos vorbei. Die Eingänge zu den Homilien über die Psalmen, das Evangelium des Matthäus, die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe sind gedrängter. In den Homilien über das Evangelium des Johannes kommt jedoch die alte Gewohnheit wieder zum Vorschein.

beschäftigen und durch keine andere Arbeit abgezogen werden, bedürfen weder des Einganges noch einer Vorbereitung. Wer aber einen großen Theil seiner Zeit weltlichen Geschäften widmet und selten oder, wenn er hier auch einmal erscheint, nur kurz zugegen ist, der geht ohne Nutzen weg, wenn er nicht durch einen langen Eingang vorbereitet wird. Das ist jedoch nicht die einzige Ursache, sondern es giebt noch eine andere, die nicht hinter dieser zurücksteht. Aus der großen Menge kommen einige hierher, andre nicht. Die ersten verdienen Lob, die zweiten Tadel, damit jene durch Lob noch eifriger, diese durch Tadel von ihrer Nachläßigkeit abgehalten werden. Eine weitere Ursache des langen Einganges liegt in dem reichhaltigen Stoffe, der nicht an einem Tage, sondern bisweilen erst in zwei und drei Tagen erschöpft werden kann. Wir müssen daher am zweiten Tage das Ende der letzten Rede wiederholen, damit der Zusammenhang nicht unterbrochen wird und die Zuhörer den Faden nicht verlieren.[1])

Damit ist die Nothwendigkeit des Einganges, aber gerade nicht eines langen Einganges begründet. Auch möchte es nicht räthlich sein, die Predigt mit einem Tadel der Nachläßigen zu beginnen. Chrysostomus hat solches gethan, man hat es ihm aber auch verübelt und blos seine eminente Rednergabe hat manche Härte, die sich einschlich, wieder ausgeglichen.[2]) Uebrigens geht auch er gewöhnlich von dem Satze aus, man soll im Eingang das Wohlwollen der Zuhörer zu erlangen suchen.

§ 34. Ausführung der Predigt.

Wenn hier von der Ausführung der Predigt gesprochen wird, so kann dieses, ohne die ganze Homiletik in diesen Paragraph aufzunehmen, nicht nach allen Seiten hin geschehen, sondern es handelt sich blos um die elementarste Gestaltung derselben, die logische Gliederung.

Es ist ein bestimmter Gedanke, oder es sind mehrere, welche

[1]) Chrysost. de mutat. nom. ser. 3, n. 3, p. 120, t. 3.

[2]) Immodica etiam loquendi libertate erga omnes utebatur. — Populus tamen ob conciones, quas ille in ecclesia habebat, ei favebat, eumque singulari amore prosequebatur, spretis iis, qui accusare illum conabantur. Socrat. h. e. l. 6, c. 3 und 4, p. 304.

durchgeführt werden sollen, die aber unter einander und mit dem Hauptgedanken verbunden sein müssen. Denn das Eine oder Einigende ist nicht ohne das Viele und das Viele kann nicht Theil eines Ganzen sein, ohne die Einheit. In der Homilie ist die Pericope die Einheit, welche das Mannigfaltige zusammenhält. In der synthetischen Predigt ist es das Thema, welches zugleich die Grenze der Rede bestimmt. Es ist kein äußeres Schema, in das der Stoff eingezwängt wird, sondern das der zu bearbeitenden Predigt innewohnende Formgesetz, das aus der Fülle des Materials alles Hemmende und Störende ausscheidet. Das Gesetz der Beschränkung gilt auch dem Prediger. Jede Episode ist damit nicht ausgeschlossen, denn sie kann ein Ruhepunkt sein und Abwechslung in die Entwickelung bringen. Doch stehe sie nie außer Beziehung zu dem Hauptgedanken. Die Nebengedanken dürfen auch nicht bis zur Ermüdung überwuchern und die Hauptsache verschwinden lassen. Dadurch entsteht Ueberladung, eine zwecklose, ungeordnete Mannigfaltigkeit, in welcher die Ausführung nicht von der Einheit beherrscht und durchleuchtet ist.

Weil jedoch die Väter den auszuführenden Stoff weder augenfällig gliederten, noch Vorschriften hierüber gaben, läßt sich die Art und Weise, wie sie verfuhren, am Besten aus einer Predigt selbst ersehen. Chrysostomus führt in dem Eingang zu der ersten Predigt über Lazarus ein Thema so kunstgemäß aber ohne sichtliche Theile und Abtheilungen durch, daß wir diese Rede auswählen, deren Inhalt zudem für den Prediger von Interesse ist. Er hielt sie am Tage nach Neujahr, und das giebt ihm Gelegenheit, zuerst den Contrast hervorzuheben zwischen jenen, welche diese Feierlichkeit in der Kirche und jenen, welche sie bei Gelagen und Tänzen zubrachten. Die letzten tadelnd, fährt er fort: möchten unsere Ermahnungen nicht nutzlos sein. Doch wenn diese Sünder auch nach der Ermahnung in ihrer Lebensweise verharren, so dürfen wir deßhalb nicht aufhören, ihnen unseren Rath zu ertheilen. Die Brunnen laufen, wenn auch Niemand Wasser holt, die Quellen sprudeln, wenn auch Niemand aus ihnen schöpft, die Bäche fließen, wenn auch Niemand trinkt. So muß auch der Prediger aus besten Kräften seine Pflicht erfüllen, wenn gleich

Niemand auf ihn achtet. Ja der liebevolle Gott hat uns, die wir zur Verkündigern des himmlischen Wortes bestellt sind, das Gesetz gegeben, daß wir Nichts, was in unseren Kräften steht, unterlassen und daß wir nicht schweigen dürfen, man mag uns anhören wollen oder nicht. Als Jeremias den Juden drohte und das künftige Unglück voraus verkündigte, wurde er von seinen Zuhörern verspottet und alle Tage hindurch verlacht. Er faßte nun den Vorsatz, von seinem Prophetenamte abzustehen, indem ihn menschliche Schwäche anwandelte und er Spott und Hohn nicht ertragen wollte. Doch hört ihn selbst reden: „Täglich bin ich zum Gelächter geworden. Da sprach ich, ich will nicht mehr reden und den Namen des Herrn nicht mehr nennen. Aber es war in mir wie brennend Feuer, das in meinen Gebeinen flammte, ich wollte vergehen und konnte es nicht ertragen.“ Jer. 20, 7—9. Er will damit sagen: ich gedachte von meinem Prophetenamte abzulassen, weil mich die Juden nicht hörten; sobald ich aber diesen Plan gefaßt hatte, fuhr die Kraft des Geistes wie Feuer in meine Seele, das mein ganzes Innere entzündete und an meinen Gebeinen so sehr zehrte, daß ich diesen Brand nicht aushalten konnte. Wenn nun jener Prophet, welcher täglich verlacht, verspottet und beschimpft wurde, solche Strafe ausstehen mußte, als er zu schweigen beschloß, welcher Verzeihung können wir würdig sein, die wir nicht so Großes leiden, wenn wir wegen des Leichtsinnes einiger Zuhörer kleinmüthig werden und unseren Unterricht bei ihnen aufgeben wollen, zumal, da uns eine große Versammlung aufmerksam zuhört? . . .

Dieses sage ich nicht, um mir Muth zu machen, nein ich sage es um Jener willen, welche uns nicht nur kein gutes Beispiel geben, sondern selbst den Eifer Anderer abzustumpfen suchen, welche lachen und spotten und sagen: „Behalte deinen Rath für dich, höre mit deinen Ermahnungen auf, man will dich nicht hören“. . . . Ich weiß, daß noch gestern viele so gesprochen haben. Als sie einige im Weinhause sitzen sahen, sagten sie mit höhnischem Gelächter: „Nun sie sind doch wohl alle bekehrt, ist doch keiner in das Weinhaus gegangen, alle sind nüchtern und mäßig geblieben“. Was sagst du, Mensch? Haben wir etwa versprochen, Alle an einem Tage zu gewinnen? Wenn auch nur zehn, wenn

nur fünf, ja wenn nur Einer sich rühren ließ, reicht das nicht zu, uns guten Muth zu machen? Noch mehr. Gesetzt, es sei Keiner durch unsere Rede gewonnen worden, da es doch unmöglich ist, daß eine in so viele Ohren gesäete Rede völlig fruchtlos bleiben sollte, allein, gesetzt es wäre so, auch dann wäre unsere Rede nicht nutzlos. „Sie sind in das Weinhaus gegangen." Aber sie thaten es doch nicht mit eben der Frechheit, sie haben sich bei dem Trinkgelage unserer Worte, unseres Tadels und unserer Vorwürfe erinnert. Bei dieser Erinnerung errötheten sie in ihrem Innern und vollführten ihre Sünde nicht mit der früheren Dreistigkeit. Das aber ist der Anfang der Besserung und vollkommenen Bekehrung, wenn man sich der begangenen Sünden schämt und das Geschehene selbst verurtheilt.

Außerdem entsteht für uns noch ein anderer nicht geringerer Gewinn. Was für einer? Wir haben die Einsichtigen tugendhafter gemacht, und sie überzeugt, daß jene den besten Entschluß gefaßt haben, die sich durch den großen Haufen nicht fortreißen lassen. Ich habe also, wenn die Kranken nicht geheilt, so doch die Gesunden stärker gemacht; mein Wort hat, wenn nicht von der Sünde abgehalten, so doch die Tugendhaften befestigt. Ich will noch einen dritten Punkt erwähnen. Ich habe heute nicht bewegt, aber vielleicht kann ich morgen bewegen, und wenn morgen nicht, so vielleicht übermorgen oder noch später. Wer uns heute hört und zurückweist, wird uns vielleicht morgen hören und aufnehmen, wer uns aber heute und morgen verachtet, wird vielleicht nach mehreren Tagen unserer Rede Gehör schenken. Der Fischer hat den ganzen Tag sein Netz vergeblich aufgezogen, schon wollte er Abends weggehen, doch zuletzt bringt er den Fisch, der ihm den ganzen Tag entwischte, nach Haus. Wenn wir wegen Mißlingens unserer Unternehmungen alsbald unthätig sein und von der Arbeit ablassen wollten, so wäre es um unser ganzes Leben, das leibliche und geistige, geschehen. Wenn z. B. der Bauer wegen ein-, zwei- oder mehrmaliger schlechter Witterung den Ackerbau aufgeben wollte, so würden bald alle Hungers sterben. Wenn der Schiffer wegen ein-, zwei- oder mehrmaligen Sturmes das Meer fliehen würde, so würde man es gar nicht mehr befahren und unser Leben verlöre manche Bequemlichkeit.

Wollte man ferner bei Ausübung anderer Künste und Gewerbe einen solchen Entschluß fassen, so müßte Alles zu Grunde gehen und die Erde eine Wüste werden. Weil nun die Menschen dieses wissen, so greifen sie ihre Geschäfte oft genug immer wieder auf's Neue an, obwohl sie ihr Ziel wiederholt verfehlten.

Da auch wir das wissen, meine Geliebten, so lasset uns, ich bitte euch, nicht sagen, was bedürfen wir so vieler Predigten, sie nützen ja doch nichts. Der Landmann baut oft das Feld, ohne den gehofften Gewinn zu erhalten und doch bearbeitet er dasselbe von Neuem und ein Jahr ersetzt ihm dann den Schaden, den er in der ganzen Zeit hatte. Der Kaufmann meidet nach wiederholtem Schiffbruch den Hafen nicht, sondern miethet Schiffer, nimmt Geld auf und beginnt von Neuem, obwohl ihm die Zukunft so verborgen ist, als zuvor. Auf diese Weise machen es Alle, die Etwas unternehmen. Wenn sie aber dem Irdischen mit solchem Eifer obliegen, obwohl ihnen der Erfolg unbekannt ist, sollen wir alsbald den Muth verlieren, wenn man uns nicht hören will? Und welche Vergebung können wir hoffen, welche Entschuldigung vorbringen? Jene haben nicht einmal einen Freund, der sie für ihr Ungemach zu entschädigen sucht. Niemand hilft dem Unglücklichen, dem das Meer sein Schiff verschlungen hat. Mit leeren Händen muß der heimkehren, dem ein Regen den Acker überschwemmte und die Saat erstickte. So geht es uns nicht, wenn wir predigen und ermahnen.

Nimmt der Zuhörer den Samen, den du ausstreust nicht an, bringt er keine Frucht des Gehorsames, so erhältst du doch für deine Ermahnung von Gott den Lohn. Du wirst eine ebenso große Vergeltung empfangen, wenn dich jener nicht hört, als du erhalten haben würdest, wenn er dir Gehör geschenkt hätte, denn du hast das Deinige gethan. Nicht dafür sind wir verantwortlich, ob die Zuhörer uns folgen, sondern dazu sind wir verbunden, ihnen recht zu rathen. Ihnen Ermahnungen zu geben ist unsere, die Ermahnungen anzunehmen, ist ihre Pflicht. Uns wird nur befohlen das Geld den Wechslern zu übergeben. (Matth. 25, 27.) Sprich also mit deinem Bruder und ermahne ihn. „Aber er hört mich nicht.“ Genug, du wirst doch den gebührenden Lohn empfangen; jedoch nur dann, wenn du nicht

nachläßt und im Ermahnen und Zureden fortfährst, bis du ihn gewonnen und begeistert hast. Denn das Endziel des Ermahnens ist der Gehorsam dessen, der die Ermahnung empfängt. Unermüdet stellt Satan der Seligkeit des Menschen nach, obwohl ihm seine Begier nichts nützt, sondern schadet. In seiner Wuth unternimmt er selbst das Unmögliche und stellt solchen nach, die seiner List entgehen. Sogar Job glaubte er zum Falle zu bringen, obwohl er ihn von Gott loben hörte. Und wir sollten an der Bekehrung unserer Brüder verzweifeln, während Satan beständig auf ihr Verderben bedacht ist? . . . Satan läßt sich von dem Kampfe gegen die Menschen nicht abschrecken, obgleich ihm Gott denselben verbietet. Du aber willst träge zurückweichen, obwohl dich Gott zur Gewinnung der Gefallenen antreibt und auffordert? Der Teufel hörte Gott von Job sagen: „Er ist einfältig und rechtschaffen, fromm und meidet das Böse, nicht ist wie er ein Mann auf der Erde.“ Und trotz so vieler und herrlicher Lobsprüche verharrt Satan doch bei seinem Vorsatz und sagt: „Sollte ich ihn nicht durch die lange Dauer und die Last des Unglücks, das ich über ihn bringen will, überwinden und diesen hohen Thurm niederreissen könne?“ Wer wird uns darum verzeihen, meine Brüder, wenn wir, während Satan solchen Eifer für das Verderben der Menschen zeigt, nicht einmal den kleinsten Theil des gleichen Eifers für die Seligkeit unserer Brüder an den Tag legen?

Darum, wenn du einen harten und unbeugsamen Bruder siehst, der nicht auf dich hören will, so sprich zu dir selbst: Sollte ich ihn nicht mit der Zeit beugen können? Das hat uns auch Paulus zu thun befohlen, wenn er schreibt: Ein Diener des Herrn soll nicht zanksüchtig, sondern gegen Alle mild sein, die Widerspenstigen mit Sanftmuth unterrichten, vielleicht verleiht ihnen Gott doch noch Sinnesänderung zur Erkenntniß der Wahrheit. 2. Timoth. 2, 24. Siehst du nicht, wie Eltern, wenn auch an der Genesung ihrer Kinder verzweifelnd, doch weinend und wehklagend an ihrem Bette sitzen, sie liebend küßen und bis zum letzten Athemzuge Allem aufbieten? So sollst Du es mit deinem Bruder machen. Jene können mit ihren Thränen weder die Krankheit vertreiben, noch den nahenden Tod abhalten. Du

aber kannst eine todtkranke Seele durch Thränen und Wehklagen, wenn du unermüdlich bist und ihr nicht von der Seite gehst, oft noch retten und wieder aufrichten. Du hast deinen Bruder ermahnt, aber nicht bewegt. Weine, setze ihm kräftig zu, seufze, klage, damit er durch deine Bekümmerniß beschämt zur Besserung umkehre. Was vermag ich allein auszurichten? Ich kann nicht alle Tage bei allen sein, kann in einer so großen Gemeinde nicht mit jedem Einzelnen verhandeln. Wenn ihr aber das Werk der Bekehrung unter euch theilen wollet und Jeder die Sorge für einen verwahrlosten Bruder über sich nehmen würde, dann möchte der Bau der Kirche bei uns bald besser von statten gehen.

Man darf ja nicht einmal Diejenigen verlassen und vernachläßigen, deren Krankheiten unheilbar sind, *selbst wenn wir gewiß wüßten, alles Mühen und Rathen sei nutzlos.* Wenn euch dieser Satz paradox scheint, wohlan, wir wollen ihn aus den *Thaten und Worten Christi bekräftigen.* Uns Menschen ist das Zukünftige unbekannt, deßwegen können wir nicht mit Gewißheit behaupten, ob die Zuhörer unseren Ermahnungen folgen werden oder nicht. Christus aber, der beides wohl wußte, ermüdete nicht, an der Belehrung eines Menschen bis zum Ende zu arbeiten, dessen Ungehorsam er voraussah. . . Höre nur, wie unermüdet und weise er Judas zurückzuhalten sucht, indem er sagt: „Einer unter euch wird mich verrathen;“ ferner: „ich rede nicht von Allen, ich weiß welche ich erwählt habe;“ sodann: „einer von euch ist ein Teufel.“ Er lehrte ihn aber nicht allein durch Worte, sondern auch durch Thaten. . . Als die Juden, mit Schwertern und Stangen bewaffnet, ihn aufsuchten, schlug er sie mit Blindheit. Dieses zeigte er durch die Frage: Wen suchet ihr? Noch mehr, er schlug durch dieses Wort alle zu Boden. Doch auch hierdurch ließ sich jener Bösewicht von dem Verrath nicht abschrecken, sondern er blieb so unheilbar und verstockt, wie zuvor. Deßungeachtet hört Christus nicht auf, ihn zu lieben und für ihn besorgt zu sein. Siehe nur, wie er seine Seele bestürmt und beschämt, wie er ihn mit Worten anredet, die ein Herz von Stein hätten erweichen können. Da Judas auf ihn zugeht, um ihn zu küssen, was sagt er? Judas mit einem Kusse verräthst du des Menschen Sohn?

Obwohl nun Christus all das voraussah, that er doch vom Anfang bis zum Ende Alles, was er vermochte. Da auch wir dieses alles wissen, Geliebte, müssen wir unsere verkommenen Brüder unablässig bessern und lieben, selbst wenn unsere Ermahnungen vergeblich wären. Denn wenn der, welcher einen solchen Ausgang vorhersah, einem Menschen so viele Sorgfalt schenkte, von dem er wußte, daß an ihm diese Ermahnungen fruchtlos sein werden, welcher Verzeihung würden wir würdig sein, wenn wir, ohne Kenntniß des Erfolges, uns so wenig um das Heil unseres Nächsten bekümmern und ihn nach der ersten und zweiten Erinnerung seinem Schicksale überlassen wollten?

Nach all' dem Gesagten laßt uns noch das betrachten, was in uns selbst vorgeht. Gott spricht alle Tage durch die Propheten und Apostel zu uns und alle Tage sind wir unaufmerksam und ungehorsam. Dennoch hört er nicht auf, die Hartherzigen und Unaufmerksamen zu ermahnen. Paulus ruft uns zu: „Wir sind Botschafter an Christi statt, denn Gott ermahnet durch uns; wir bitten an Christi statt, versöhnet euch mit Gott." (2. Cor. 5, 20.) Ist es erlaubt etwas wunderbares zu sagen? Der, welcher vorhersieht, daß der Freund, den er ermahnt, sich völlig überzeugen läßt und ihn deßhalb mit Zuversicht ermahnt, verdient kein so großes Lob, wie der, welcher den Nächsten schon oft vergebens ermahnt hat und dennoch nicht aufhört, ihm zuzureden. Denn der Erste wird zum Ermahnen durch die Hoffnung aufgemuntert, daß er den Freund rühren werde, wenn er auch noch so unempfindlich sein sollte. Der Zweite, welcher beständig ermahnt, ohne gehört zu werden und dennoch nicht müde wird, giebt einen Beweis der wärmsten und ächtesten Liebe.

2. Das Thema: es ist Pflicht des Predigers, den Nächsten, den man sündigen sieht, unaufhörlich zu ermahnen, beweist Chrysostomus durch den Befehl Gottes, dem man nicht straflos widerstehen könne. Diesen Satz trägt er aber nicht in abstracter Allgemeinheit, sondern in einem concreten Beispiele vor; in der Weigerung des Jeremias und der Strafe für dieselbe.

Dagegen war nur der Einwurf möglich, Gott befiehlt es zwar, aber das Bemühen des Predigers ist nutzlos. Wie der Goldmund aber das Gebot Gottes nicht in einem allgemeinen

Satz hinstellt, sondern die Worte des Jeremias wählt, ebenso bringt er keinen allgemein gehaltenen Einwurf vor, sondern er führt Jene redend ein, die Tags zuvor in dieser Weise über seine Predigt gespottet hatten. Dadurch erhielten einerseits die Spötter die verdiente Zurechtweisung, andererseits imponirte die Widerlegung eines nicht nur erdachten, sondern wirklichen Einwurfes den Zuhörern vielmehr und machte sie zur Anerkennung seines Satzes geneigter. Ferner nahm er der Beschaffenheit des Einwurfes conform auch die Gründe für die Widerlegung desselben aus der täglichen Erfahrung. Kein Bauer, kein Geschäftsmann, nicht einmal der Teufel läßt sich durch Mißgeschick und Erfolglostgkeit von neuen Versuchen abhalten. Um so weniger darf der Prediger entmuthigt werden.

Damit war der Einwurf widerlegt. Bei diesem negativen Ergebniß bleibt Chrysostomus jedoch nicht stehen, sondern er schreitet von der auf dem Befehle Gottes basirenden Pflicht, den Nächsten zu ermahnen, zu der Aufforderung fort, dieses zu thun, weil Gott die Mühe des Predigers immer und auch dann lohnt, wenn sich der Nebenmensch nicht bessert. Uebrigens darf er an der Bekehrung desselben um so weniger zweifeln, als jeder Gläubige zu seiner Unterstützung verpflichtet ist. „Man bemerke, sagt Cramer, die Kunst des Redners, die Ursachen, die einen Lehrer verpflichten, verbinden überhaupt alle Christen. Aber wir sind einmal so beschaffen, daß wir uns leichter von den Pflichten eines Andern überführen lassen. Deshalb trägt Chrysostomus nicht gleich im Anfange den allgemeinen Satz vor, daß ein jeder Christ unaufhörlich die Seligkeit der Gefallenen befördern müsse, sondern er verbirgt ihn in dem Satze, daß dieses Pflicht der Lehrer sei, bis sie erst von diesem überzeugt sind."

Endlich, und damit führt er die Entwicklung und den Beweis seines Themas auf den Höhepunkt, zeigt Chrysostomus an dem Verhalten Christi gegen Judas und der Langmuth Gottes gegen alle Menschen, auch gegen seine Zuhörer, daß wir selbst an der Rettung eines unheilbar Kranken arbeiten müssen. Denn die Liebe ist die reinste, welche ohne Rücksicht auf Erfolg und Lohn thätig ist. Damit enthüllt sich aber auch der durchdachte Plan des Ganzen. Von der Gottesfurcht, als Motiv für die Er-

mahnung des Nächsten ausgehend, schreitet er zur selbstischen Liebe, welche Erfolg und Lohn hofft, zur reinen Liebe fort, deren Beweggrund blos die Ehre Gottes und das Heil des Nächsten ist. — An diesem einen Beispiel kann man sehen, wie trefflich die Kirchenväter ihre Themata, auch ohne sichtbares logisches Gerüste, ausführten.

§ 34. Schluß der Predigt.

Der Schluß wurzelt im Eingang der Predigt, sofern er das Endziel anzeigt, deßwegen soll auch der Schluß dem Eingange entsprechen. Ist darum die Einleitung bewegt und die Predigt im hohen Stile gehalten, so krönt sie passend ein pathetischer Schluß. Berühmt ist in dieser Beziehung die Peroration in der Abschiedspredigt des Gregor Naz.[1]) Eine ruhig vorgetragene, belehrende Predigt fordert hingegen anderes. Um das in der „Ausführung“ Entwickelte und Dargestellte zur Reife und zum Abschlusse zu bringen, sammelt der Prediger die an das Herz und den Verstand gerichteten Motive wie in einem Brennpunkte und führt die mit Nachdruck vorgetragenen noch einmal rasch an der Versammlung vorüber. Das kann durch ein Gebet geschehen, oder durch eine Ermahnung oder durch Recapitulation. „Fassen wir, sagt Chrysostomus, das Gesagte kurz zusammen, damit ihr es besser im Gedächtnisse bewahrt und euch nicht blos ein verworrenes Bild von allerlei Dingen bleibt. So machen es die Mütter, wenn sie den Kindern Obst oder etwas Anderes in den Schoos legen. Damit durch die Unachtsamkeit derselben nichts verloren gehe, schürzen sie ihnen das Kleid ringsum auf und schlagen es unter den Gürtel. Ahmen wir sie nach.“[2]) Daß die Predigt häufig mit einer Ermahnung endigte, bedarf keiner Erwähnung, wohl aber daß sie nicht selten mit einem Gebete geschlossen wurde. Wenn es Gregor von Nyssa (in der Rede über Theodorus) und Ephräm der Predigt so anpaßt, daß es gleichsam Ausfluß derselben ist: so scheint Augustinus, weniger gut, sich eines Schlußgebetes bedient zu haben, das er in mehreren und verschiedenen Predigten verwendete. Dasselbe lautet also:

[1]) cf. § 52.
[2]) Chrysost. hom. 3, in Oziam.

Conversi ad Dominum Deum patrem puro corde ei, quantum potest parvitas nostra, maximas atque uberes gratias agamus, precantes toto animo singularem mansuetudinem ejus, ut preces nostras in beneplacito suo exaudire dignetur; inimicum quoque a nostris actibus et cogitationibus sua virtute expellat, nobis multiplicet fidem, mentem gubernet, spirituales cogitationes concedat et ad beatitudinem suam perducat. Per Jesum Chr. filium suum, dominum nostrum, qui cum eo vivit et regnat in unitate spiritus sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen.[1]) Die Schlußformel: cum quo vivit et regnat in unitate etc. kommt auch bei Leo I. vor.[2]) Gewöhnlich lautet sie jedoch: qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen. Welche Aufgabe der Schluß aber auch zu lösen hat, so soll er doch nie zu gedehnt sein, um die Zuhörer nicht überdrüssig zu machen. Habeat caput ejus (der Eingang der Predigt) rationem et finis modum. Sermo enim taediosus iram excitat.[3])

Das ist das Bild der Predigt unserer Periode in seinen allgemeinsten Umrissen, ein Bild, das sich dadurch concreter in Zeichnung und Farbe gestaltet, daß die Eigenthümlichkeiten hervorgehoben werden, welche ihr die Form (der Stil), der Stoff und die Individualität des Predigers verleihen.

---

[1]) August. serm. 34, n. 8, p. 173. Am Ende des 363. sermo de resurrectione p. 1437, kommt dieses Gebet in kürzerer Gestalt vor. In der Doxologie fehlt auch das: in unitate spiritus sancti Deus.

[2]) Leo I. serm. 73, p. 396.

[3]) Ambros. de offic. l. 1, c. 22, n. 100, p. 379.

Zweiter Artikel.

Die Predigt der Kirchenväter nach ihrem besonderen Charakter.

I. Verschiedenheit der Predigt mit Rücksicht auf die Form oder den Stil.

§ 35. Zweck und Stilarten der Predigt nach Augustinus.

Jede Reihe von Handlungen muß, wie eine erste Ursache, so auch ein Endziel haben, auf das sie sich beziehen, weßwegen es auch Norm für sie ist. Endziel der Predigt ist die Erbauung[1]). Zunächst bezeichnet dieses Wort das Resultat (Gottes- und Nächstenliebe) welches die betreffenden Thätigkeiten hervorrufen. Sodann sind aber auch die Thätigkeiten, welche die Erbauung bewirken, erbauende. Als soche Thätigkeiten giebt der heilige Augustinus das Bekehren, Erfreuen und Bewegen an.[2]) Er steckt dem Prediger das Ziel, er soll so reden, daß die Wahrheit offenbar werde, daß sie gefalle, daß sie bewege.[3]) Im Verlaufe seiner Abhandlung beschreibt er das Verfahren hiebei näher und charkterisirt damit die verschiedenen Stilarten der Predigt; den niederen, welcher vorherrschend Belehrung bezweckt, den mittleren der erfreuet und den hohen, der hauptsächlich bewegen will.

Das aus dem Griechischen[4]) entlehnte lateinische Wort stilus läßt sich mit Hand, Feder übersetzen. Der deutsche Sprachgebrauch behält die ursprüngliche Bedeutung des Wortes insofern bei, als er es auf Gebilde der Hand, der Feder, des Pinsels bezieht,

---

[1]) cf. § 32, S. 147.

[2]) Selbstverständlich ist in der Predigt die erste Thätigkeit die Verkündigung des Wortes Gottes. Diese wird aber eine erbauende, wenn sie belehrt 2c.

[3]) Aug. de doctr. christ 1, 4, n. 61. In dieser Schrift handelt Augustinus nicht nur von der hl. Schrift und den Mitteln, den Sinn derselben recht zu verstehen, sondern im vierten Buche giebt er auch eine Anweisung, das Verstandene recht darzustellen und vorzutragen, oder eine Homiletik, deren wesentliche Gedanken das Nachfolgende wiedergiebt.

[4]) Στῦλος bezeichnet sowohl Säule als den Metallstift zum Schreiben.

schränkt sie aber auch ein, sofern er mit ihm Gebilde bezeichnet, die sich durch characteristische Eigenthümlichkeiten von den übrigen derselben Art (Baustil, stilvolles Gemälde 2c.) unterscheiden. Dieses eigenthümliche Gepräge, das sie an sich tragen, ist ebenso durch die Individualität des Architecten, Schreibers 2c., als durch den Inhalt und Zweck des Dargestellten bedingt. Von dem Stile in der letzten Bedeutung des Wortes spricht Augustinus, indem er zeigt, wie der Prediger die göttliche Wahrheit darstellen müsse, wenn er belehren, erfreuen, bewegen wolle, oder, wie der niedere, mittlere und hohe Stil beschaffen sein müsse.

2. Die Wahrheit, sagt der Heilige, wird offenbar durch Belehrung. Zu diesem Zwecke bediene man sich der einfachen Erzählung. Zweifelhaftes stelle man durch Beweise und Schlüsse sicher und stütze sich hiebei hauptsächlich auf die Schrift, jedoch nur dann, wenn sie sich klar ausdrückt. n. 7. Vor allem müssen wir uns nämlich einer durchsichtigen Rede befleißen, so daß der, welcher sie nicht versteht, entweder von sehr schwacher Fassungskraft sein muß, oder die Ursache in der Schwierigkeit und Subtilität des Gegenstandes liegt. n. 22. Wenn thunlich, lasse man jedoch solche Materien ganz weg und strebe weniger nach Eloquenz als Evidenz. n. 23. Dieses Streben nach Klarheit vernachlässiget selbst schöne Worte, denn es sucht nicht solche, die gut lauten, sondern das Darzustellende gut bezeichnen. n. 24. Augustinus gebraucht deßhalb Worte, die, obwohl weniger üblich, doch dem Volke leicht faßlich waren.[1]) Denn er will lieber von den Grammatikern getadelt, als vom Volke mißverstanden werden.[2]) Uebrigens hüte sich der Prediger vor gemeinen Ausdrücken. Seine Sprache gehe dem Schmucke aus dem Wege, aber auch dem Schmutze. n. 24. Der Homilet soll sich der Deutlichkeit um so mehr befleißen, weil ihn die Zuhörer nicht fragen und sich dadurch Aufklärung verschaffen können. Sobald er ihnen aber am Gesichte abliest, sie haben die betreffenden Sachen verstanden, gehe er auf andere über oder schließe er den Vortrag. Hinlänglich Erkanntes breit schlagen, fällt lästig. Man erwähnt zwar oft auch Bekanntes, aber dann handelt es sich darum, es

[1]) Aug. in psl. 123. n. 8, p. 797.
[2]) Aug. in psl. 138. n. 20, p. 978.

in ansprechender Form zu sagen. Doch davon ist hier nicht die Rede, sondern von der Belehrung und in dieser Beziehung ist der der beste Prediger, welcher so spricht, daß der Zuhörer die Wahrheit hört und das Gehörte versteht. n. 25.

Die mitgetheilte Wahrheit bringt dann auch Freude hervor. Ein gesunder Geist liebt nicht die Worte, sondern das Wahre in denselben. Viele lassen sich selbst durch die harte und ungefällige Form, in der die Wahrheit verkündiget wird, nicht schrecken. Denn was hilft ein goldener Schlüssel, wenn er nicht aufschließt und was mangelt einem hölzernen, der das thut? Vorausgesetzt, wir suchen nichts anderes, als daß uns das Verschlossene aufgeschlossen werde. Auf der anderen Seite verhält es sich mit dem Lernen wie mit dem Essen. Mit Rücksicht auf verwöhnte Gaumen würzt man auch die zum Leben nothwendigen Speisen. n. 26. Uebrigens hat der Prediger seine Aufgabe gelöst, wenn ihn seine Zuhörer verstanden haben, gleichviel wie er gesprochen hat. n. 27.

2. Manchen gefällt die Wahrheit nur dann, wenn sie sich angenehm anhört. Der Prediger muß darum Sorge tragen, daß sie in der Rede Genuß finden, um sie zum eifrigen und aufmerksamen Zuhören zu veranlassen. Das geschieht dadurch, daß er mit Anmuth spricht. Gibt es ja doch Viele, die selbst Schlechtem und Häßlichem Gehör schenken, wenn es sehr beredt vorgetragen wird; nicht um demselben beizustimmen, sondern um des Vergnügens willen, das ihnen die schöne Form bereitet. Gott möge von seiner Kirche abwenden, was der Prophet von der Synagoge berichtet (Jerem. 5, 30), daß nämlich die Priester schlechten Rednern zustimmen und daß sie das Volk liebt. Dennoch hat eine schöne Rede ihre Vorzüge, weil ohne Zweifel das Vorgetragene weniger verstanden, weniger gefallen, weniger bewegen wird, wenn man es nicht mit Anmuth sagt. n. 30.

Einem ernsten Volke macht ferner jene Anmuth keine Freude, die hinfällige Güter mit einem Wortschwall schmückt, welcher sich selbst für große und unvergängliche nicht geziemt. n. 31. Das Erfreuen durch eine eigens hierfür ausgearbeitete schöne Rede, ist auch nicht schlechthin nothwendig. Wenn Jemand durch Darstellung der Wahrheit erfreut, so bewirkt das nicht die Anmuth

der Rede, sondern die offen dargelegte Wahrheit, weßwegen auch die Enthüllung und Abweisung eines Irrthums erfreut. n. 28. Der mittlere Stil ist deßwegen nicht wegen seiner selbst zu gebrauchen, sondern er soll nur dazu dienen, von den Zuhörern, die weder einer belehrenden, noch bewegenden Rede bedürfen, weil sie bereits geneigt und unterrichtet sind, durch Anmuth schnellere und nachhaltigere Zustimmung zu erlangen. Das ist also der Nutzen dieser Stilart, um dessen Willen man sich ihrer hauptsächlich bedienen soll, sie will nicht blos erfreuen, sondern auch im Guten fördern. n. 55.

3. Giebt der Prediger Vorschriften über das Thun und Lassen, dann muß er den bewegen, welchen die Darstellung der Wahrheit und die Anmuth der Diktion nicht dazu vermochte. n. 29. Der wird aber bewegt, welcher liebt, was du versprichst, fürchtet, was du drohst, haßt, was du beschuldigst, umfaßt, was du empfiehlst, beweint, was du als beweinenswerth darstellst, der sich erfreut, wenn du Erfreuliches predigst, sich derer erbarmt, welche du ihm als Erbarmungswürdige vor die Augen führst, der die flieht, welchen auszuweichen du ihn durch Furcht zu bestimmen suchst, kurz, wenn man die Affecte, soweit es der hohe Stil vermag, zu erregen strebt, nicht damit die Zuhörer erkennen, was sie zu thun haben, sondern damit sie thun, was sie als Pflicht erkannt haben. n. 27. Nur wenn sie nicht wissen, was ihre Pflicht fordert, sind sie zu belehren, ehe man sie zu bewegen sucht. Vielleicht treibt die Erkenntniß sie dann selbst zum Handeln und macht eine weitere Kraftaufbietung von Seite der Beredsamkeit überflüssig. Insofern ist das Belehren, nicht aber das Bewegen eine Nothwendigkeit. Hingegen ist das Letzte Sache des Sieges, weil Jemand etwas erkennen und sich seiner freuen kann, ohne daß er es thut. Was nützen aber die beiden ersten, wenn das letzte fehlt? n. 28. Allerdings fällt bei dem Vortrage von solchen Gegenständen, bei welchen es genügt sie zu glauben oder zu wissen, das Zustimmen mit dem Bekenntnisse, sie seien wahr, zusammen. Wird aber etwas gelehrt, damit man es thut, dann ist die Ueberzeugung von der Wahrheit der Sache und die Freude an der Art und Weise der Darstellung vergebens, wenn sie nicht so vorgetragen wird, daß

man sie thut. Der christliche Lehrer, der zum Handeln bestimmen will, lehre daher nicht nur, um zu unterrichten und zu erfreuen, sondern um zu bewegen. n. 29.

Von dem mittleren Stil unterscheidet sich der hohe besonders dadurch, daß er nicht so fast durch den Schmuck der Worte geziert, als durch den Affekt der Seele voll Kraft ist. Durch seinen Ungestüm getragen, reißt er in seiner Kraft die Schönheit der Rede an sich, wenn sie ihm begegnet, um sich mit ihr zu zieren, aber er sucht sie nicht. Die Worte sind ihm die rechten, welche der Gluth des Inneren, wenn auch nicht der Kunst der Beredtsamkeit entsprechen. n. 42.

4. Niemand glaube, es sei unstatthaft, alle drei Stilarten vermischt zu gebrauchen, da dieses vielmehr geschehen soll. Wenn nämlich eine Art zu lange angewendet wird, fesselt sie den Zuhörer nicht mehr. Doch ist es erträglicher, wenn der niedere Stil länger zur Anwendung kommt als der hohe. Je mehr der Affekt erregt wird, desto kürzere Zeit läßt er sich festhalten. Man überspanne darum den Bogen nicht bis zum Brechen, sondern wechsle mit dem niederen und höheren Stile ab, dann steigt und fällt der Strom der Rede, wie die Wogen des Meeres. n. 51.

Dem hohen Stile lasse man, wenn nicht immer, so doch meistens den mittleren vorangehen, welch' letzten man auch dann gebrauchen soll, wenn es sich einfach um Lob oder Tadel und nicht etwa um einen Aufruf oder die Verurtheilung einer Sache handelt. Der Redner kann sodann Gegenstände, die sich für den hohen Stil eignen, durch den niederen darstellen, um dadurch dem hohen mehr Effekt zu verschaffen, gleichwie auf dunklem Hintergrunde die Lichtpunkte strahlender hervortreten. In was immer für einem Stile aber gesprochen werden mag, wenn es sich um Lösung schwieriger Fragen handelt, die Scharfsinn erfordern, kehre man zu dem niedrigen Stile zurück. n. 52.

Es mag übrigens Jemand alle Regeln der Beredsamkeit anwenden, es mögen die, welche sich bemühen, heilige Männer, ja selbst Engel sein, keiner lernt das in der rechten Weise, dessen er zum Leben in und mit Gott bedarf, wenn ihn nicht Gott lehrhaft macht, zu dem der Prophet spricht: „Lehre mich deinen Willen vollbringen, denn du bist mein Gott." Deßgleichen schreibt

der Apostel als Lehrer an seinen Schüler Timotheus: „Bleibe treu dem, was du gelernt hast und was dir anvertraut wurde, wohl wissend, von wem du es gelernt hast." Heilmittel für den Leib werden den Menschen von Menschen bereitet, aber sie helfen nur jenen, welchen Gott die Gesundheit giebt und ohne ihn nützen sie nichts. Gott könnte auch ohne sie gesund machen; wir bereiten sie dessen ungeachtet den Mitmenschen und wenn wir es aus Liebe thun, ist es ein Werk der Barmherzigkeit. So werden auch die Hilfsmittel der Lehre, welche Menschen zum Heile der Seele anwenden, nur dann nützen, wenn Gott sie nützlich macht, der sein Evangelium den Menschen ohne Menschen hätte geben können. n. 33.

Dieses sind die Grundsätze des hl. Augustinus über die Stilarten der Predigt, die wir in dem Nachfolgenden durchweg voraussetzen, aber auch erweitern, sofern wir auf die Mittel, durch welche der Prediger belehren, erfreuen und bewegen soll, näher eingehen.

§ 36. Der niedere Stil; Popularität.

Erbauung oder, nach Augustinus, Pflanzung und Förderung der Gottes- und Nächstenliebe, ist Zweck der Predigt. Man liebt aber nur das, was man kennt. Darum besteht nicht nur die erste, sondern auch nothwendigste[1]) zweckdienliche Thätigkeit des Predigers in dem Belehren. Die Belehrung sucht den Verstand zu überzeugen, indem sie einerseits die vorzutragende Wahrheit erklärt und durch Beweise bestätiget, andererseits sie practisch und populär darstellt. Zuerst muß nämlich die Glaubwürdigkeit der Sache erwiesen sein, ehe von der faßlichen und packenden Darstellung eine Wirkung zu erwarten ist.

Bezüglich des Beweisverfahrens bemerkt Augustinus: Quid autem agimus, divinis testimoniis docendo quod dicimus, nisi ut obedienter audiamur, id est ut credatur eis, opitulante illo cui dictum est: Testimonia tua credita facta sunt valde.[2]) Der Prediger bewies demnach die Wahrheit seiner Sätze dadurch,

---

[1]) Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae. Aug. de doctr. christ. l. 4, c. 12, n. 27.

[2]) Aug. de doctr. christ. l. 4, c. 26, n. 56, p. 116.

daß er sich für sie auf das Zeugniß göttlicher Aussprüche und Urkunden stützte und zeigte, man müsse diesen Aussprüchen glauben. Die Väter setzen nämlich in ihren Predigten meistens solche Zuhörer voraus, welche Schrift und Tradition als Quellen der Offenbarung anerkannten und bekämpfen Irrthümer und Sünden durch den Nachweis, daß sie der in denselben enthaltenen Wahrheit widerstreiten. Wenn sie es aber mit Solchen zu thun hatten, die von einer positiven Offenbarung nichts wußten oder wissen wollten, recurrirten sie auf die natürliche Offenbarung.[1]) Die Reden über das Sechstagewerk hatten hauptsächlich diese Aufgabe zu lösen. Des dialektisch-speculativen Verfahrens bedienen sie sich in den Predigten vor dem Volke selten. Nur der dem Augustinus eigenthümliche Tiefsinn verleitet ihn bisweilen zu dogmatischen Expositionen, die dem Volke fern liegen.

Die Zuhörer über den Inhalt des Glaubens zu belehren war den Vätern nicht genug. Sie wollten sie auch zu einem in Liebe thätigen Glauben bestimmen. Der, welcher Andere zu lehren hat, soll wissen, daß er besonders dazu verpflichtet ist, die ihm Anvertrauten zu bessern.[2])

Um dieses Ziel zu erreichen, suchte sich der Homilet in die Lage seiner Zuhörer zu versetzen und sich mit ihnen zu identificiren. Er sprach so aus ihnen heraus, daß jedes seiner Worte in ihnen ein Echo fand. Er verfolgt das Unglück und Elend der Sünde bis in die geheimsten Falten des Herzens, reißt den letzten Schleier der Selbsttäuschung von den Augen des Sünders und läßt ihm nur die Wahl zwischen Verdammung und Buße. Ebenso geht er den Lichtspuren der Kinder Gottes nach, und sich selbst höher und höher erhebend, zieht er sie nach sich. Was Chrysostomus von der Mutter der Maccabäer sagt, gilt auch von ihm: „Wie der Adler seine Jungen zur Sonne erhebt, hob sie ihre Söhne zum Himmel und reihte sich selbst, ein kostbarer Edelstein in der Krone, zu der Schaar ihrer Kinder.“ Nicht anders Augustinus, wenn er seinen Zuhörern zuruft: Ich begehre nicht selig zu werden ohne euch. Was verlange ich, wozu rede

[1]) cf. S. 16 u. 50.

[2]) Basil. moral. c. 10, p. 826, t. 3 u. p. 866.

ich, wozu sitze ich hier, wozu bin ich auf der Welt? wenn es nicht ist, um in Jesus Christus zu leben, aber um mit euch in ihm zu leben. Das ist meine Leidenschaft, meine Ehre, mein Ruhm, mein Friede, mein Reichthum.[1])

Doch nicht nur dieses Hineinleben in die Neigungen des menschlichen Herzens, in seine Versuchungen und die Führungen Gottes machten ihre Predigten praktisch, sondern auch das Mitleben in den Zeitverhältnissen. Die besten Reden der Väter sind den Zuhörern so auf den Leib geschnitten, daß sie für andere Zeiten und Kreise nicht passen. Damals waren sie hingegen eminent wirksam und populär, weil in ihnen die geoffenbarte Lehre nicht als abstrakte Wahrheit, nicht als fleisch- und blutloses Schemen, sondern in concreter Gestalt, in das Gewand der Zeit gekleidet und in ihrer Wechselbeziehung zu den Zeitverhältnissen, voll Naturwahrheit und strotzender Lebensfülle auftrat. Was die Zuhörer dachten, was sie erwarteten und hofften, so wie sie die Sache ansahen, stellten sie die Prediger dar und darin bestand die Popularität ihrer Vorträge.

Unter ihr darf man nämlich nicht nur eine von fremden Wörtern und abstracten Ausdrücken freie Sprache verstehen, obwohl die Aeußerung des heil. Augustinus hierüber bekannt ist.[2]) Ihr Wesen liegt vielmehr darin, daß man sich in die Denk- und Anschauungsweise des Volkes hineinversetzt und dem, was es ahnt und fühlt, den klaren Ausdruck giebt, daß man den Keim, der in seinem Herzen schlummert, weckt und zum Sprossen und Blühen bringt. Einer Predigt, die zwar originell ist, aber etwas Apartes bringt, welche tiefe, aber dem Volke fremde Gedanken producirt, fehlt die Popularität. Wenn hingegen der Zuhörer sagt, er hat mir aus dem Herzen gesprochen, so wie er es vortrug, verhält es sich, dann hat er wahrhaft belehrt. Das was das Volk hörte, war Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Bein, darum hatte es den Vortrag verstanden. Weil es in demselben die Bestätigung seiner Anschauungsweise fand, hat es sich an demselben erfreut und weil es in demselben die Stimme seines besseren Ich erkannte, wurde es bewegt.

---

[1]) August. serm. 17, n. 2, p. 93.

[2]) cf. S. 164.

Vor einer Klippe hat sich jedoch der populäre Prediger zu hüten, vor der des unedlen Stiles. Hilarius bemerkt hierüber: Das in der Umgangssprache gewöhnliche sich Gehenlassen (facilitas) darf in der Predigt nicht herrschen, sondern durch Sorgfalt im Reden müssen wir den Urheber ehren. Denn wir sind gewissermaßen Organe des hl. Geistes, durch welche die Zuhörer die Lehre vernehmen. Man sei also wachsam und achtsam, um nichts Gemeines zu sagen, eingedenk' des Wortes: Verflucht der, welcher das Werk Gottes nachlässig vollbringt. (Jerem. 48, 10.) Hingegen wird auch Fleiß und Mühe derer gelohnt, welche die hl. Schriften als Wort Gottes behandeln und den Herzen der Zuhörer mit der gebührenden Würde insinuiren. Der Prediger glaube also nicht, daß er blos zu Menschen spreche, und die Hörenden sollen wissen, daß er nicht menschliche Worte, sondern Gottes Wort und Gesetz verkündet.[1]) Der Heilige bittet deßhalb: Verleihe mir Gott, den rechten Ausdruck, das Licht der Erkenntniß, die Würde der Diktion, den Glauben der Wahrheit.[2])

Die Väter sind in den in Rede stehenden Fehler auch nicht gefallen. Wenn sie auch da und dort mit Häretikern gerade nicht zart verfahren, eigentlich unedle Worte und Vergleichungen gebrauchen sie nicht.

§ 37. Redeschmuck des mittleren Stiles.

Die erste Aufgabe des mittleren Stiles ist, zu erfreuen, dem Zuhörer einen **Genuß** zu bereiten. Genuß bereitet aber die Darstellung des Schönen, denn schön ist das, dessen bloße Wahrnehmung Genuß bringt.[3]) Dasselbe findet jedoch nicht nur der Darstellung des Schönen, sondern auch der schönen Darstellung gegenüber statt. Der Genuß, den sie verschafft, besteht darin, daß sie das was sie darstellt, nicht in abstrakter Allgemeinheit, die kalt und gleichgiltig läßt, sondern in concreter **Anschaulichkeit** zur Erscheinung brint. Anschaulichkeit erhält aber eine Sache

[1]) Hilar. in psl. 13, n. 1, p. 64 d.

[2]) Hilar. de trinit. l. 1, n. 38, p. 24 a,

[3]) Quaeram utrum ideo pulchra sint, quia delectant, an ideo delectent, quia pulchra sunt. Hic mihi sine dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulchra sunt. Aug. de vera relig. c. 32.

durch Klarheit, Deutlichkeit und Bestimmtheit. Was nämlich vermöge seiner Deutlichkeit mühelos zu erfassen und vermöge der Einheit und Ordnung leicht zuüberschauen ist, erfreut.

Das sind jene Eigenschaften, die der niedere Stil, der insofern auch schön ist und erfreut, dem mitleren Stile zur Vervollständigung übergiebt. Das Klare und Einfache allein wirkt jedoch meistens erkältend. Deßhalb bedarf die Einheit der Vielheit, das Ruhige der Bewegung, die Harmonie der Dissonanz und des Widerstreites[1]), durch welche der mittlere Stil den niederen ergänzt und vervollkommnet. Sie fehlen zwar dem niederen Stile nicht völlig und dürfen ihm so wenig fehlen, als der mittlere Stil auf Klarheit und Einfachheit verzichten kann, aber der eine Stil bedient sich vorherschend dieser, der andere jener Darstellung.

Ein sehr geeignetes Mittel um den Vortrag durch Manigfaltigkeit, Leben und Bewegung erfreulich zu machen, sind die uneigentlichen Bezeichnungen, die Vergleichungen und Gleichnisse. Durch Vertauschung des eigentlichen Ausdruckes mit dem uneigentlichen, bringen sie Vorgänge aus der Sinnenwelt in die des Gedankens hinein und unterbrechen durch diese Abwechselung ebenso die Monotonie, als sie den abstrakten Gedanken Lebensfülle verleihen und durch Verknüpfung des Unbekannten mit dem Bekannten das Problematische annehmbarer machen Ja das Bild verleitet wegen seiner Anschaulichkeit nicht selten dazu, einen zweifelhaften Gegenstand für wahr zu halten, weil seine Sinnenfälligkeit die Wahrheit einer Sache zu verbürgen scheint. Es ist aber die Phantasie, welche den abstrakten Gedanken bildlich und anschaulich macht, darum kann der mittlere Stil ebenso der Stil der Einbildungskraft genannt werden, der das Schöne darstellt, als der niedere der Stil des Verstandes, der das Wahre nachzuweisen sucht. Seine große Bedeutung liegt darin, daß die Bilder der Phantasie auf den menschlichen Willen keinen geringeren Eindruck machen, als die durch die Sinne wahrgenommenen Gegenstände. Soll aber der Prediger auf den Willen einwirken, so darf er dieses Mittel nicht unbenützt lassen; um so weniger als er dadurch

---

[1]) Das ist in der Predigt der color suavitatis des hl. Augustinus. cfr. § 32, S. 148, not. 4.

allein seine Gedanken Anderen mit dem Eindruck von Sinneswahrnehmungen vermitteln kann. Nicht anders verhält es sich mit der Erkenntniß des Uebersinnlichen. Den Satz, das Unsichtbare wird durch das Sichtbare erkannt, premirt Gregor Naz. so, daß er sagt, der sinnliche Mensch könne ohne das Sinnliche so wenig zum Geistigen aufsteigen, als das Auge ohne Licht zu sehen, der Fisch ohne Wasser zu schwimmen vermöge.[1]) So lange nämlich die Seele am Irdischen hängt, entflammt das Nicht-Sinnliche ihre Liebe langsamer. Wenn man sie aber von körperlichen Bildern zum Geistigen führt, das sich in jenen Aehnlichkeiten abbildet, so wird sie durch den Uebergang selbst gleichsam belebt und wie durch eine Feuerflamme entzündet.[2]) In dieser Bedeutung des Sinnlichen für das Geistige liegt hauptsächlich der Grund für den Gebrauch der Vergleichung (Metapher) und des Gleichnisses (Allegorie), von welchem das Letzte die breitere Ausführung des Ersten ist. Denn die Vergleichung bedient sich weniger Worte zur Veranschaulichung eines Gegenstandes oder eines abstrakten Gedankens. Das Gleichniß hingegen versinnbildet eine Wahrheit durch eine ganze Reihe von Vorstellungen. Selbstverständlich erreicht es aber diesen Zweck nur, wenn der Vergleichungspunkt alsbald in die Augen springt und nicht mühsam gesucht werden muß.[3])

Die angegebene Ursache erklärt ferner, warum die Beschreibung von Naturerscheinungen in der Rede verwendet wird. Nicht nur das Unsichtbare an Gott ist in den erschaffenen Dingen kennbar und sichtbar (Röm. 1, 20), sondern auch geistig menschliche Vorgänge bilden sich in denselben plastisch ab und

---

[1]) Greg. Naz. orat. 28, n. 12, p. 505.

[2]) August. ad Januar. epist. 55, n. 21, p. 180.

[3]) Nach dieser Seite unterscheidet sich das Symbol vortheilhaft von der Allegorie. In jenem liegt etwas dem Geistigen Verwandtes, weßwegen es unmittelbar zu ihm überleitet, z. B. Wasser und Reinigung, Feuer und Liebe. In diese wird ein der Sache fremder Gedanke gelegt, der erst durch Reflection herausgefunden werden muß, z. B. ein Mann mit einem Kranze von Schilf um das Haupt, den Dreizack in der Hand, als allegorische Figur eines Flußes.

aus. Gregor hatte als Administrator des Bisthum von Constantinopel einem gewissen Maximus volles Vertrauen geschenkt, das dieser dahin mißbrauchte, daß er sich heimlich zum Bischof von Constantinopel weihen ließ. Dieses erregte in der Gemeinde große Entrüstung und Gregor wollte abtreten. Auf das Bitten der Gläubigen blieb er jedoch, zog sich aber auf ein nahe gelegenes Landgut zurück. Von da zurückkehrend sprach er in der ersten Predigt folgende Worte: „Allein wandelte ich am Meeresufer als die Sonne dem Untergange nahte. Auf diese Weise pflegte ich von der Arbeit auszuruhen, denn die Sehne erträgt ununterbrochene Anspannung nicht, sondern der Bogen muß bisweilen abgespannt werden, wenn er dem Schützen nicht unbrauchbar werden soll. Ich wandelte also dahin und lenkte meine Schritte so, daß ich den Anblick des Meeres genoß. Nicht jenes herrliche Schauspiel war es, das oft so wunderbar schöne, wenn sich das stille Meer purpurn färbt und mild und weich die Ufer bespielt. Was denn? Das Meer (gerne bediene ich mich der Schriftworte) erhob sich, weil ein starker Wind wehte und brauste (Joh. 6, 18.) Die Wogen, theils in der Ferne sich aufrollend und allmählig zur Höhe ansteigend, senkten sich sofort wieder und brandeten am Ufer an, theils auf die benachbarten Felsen stürzend und von ihnen zurückgeworfen, zerstäubten sie in leichten, luftigen Schaum. Dort warfen oder spieen sie Steinchen, Algen, Schnecken und kleine Muscheln aus, da nahm sie die zurückweichende Welle wieder mit sich. Die Felsen aber standen so fest und unbeweglich, als ob sie keine Gewalt anfalle, außer daß sie die Wellen peitschten. . . Dieses Schauspiel wurde mir zur Lehre. Ist nicht, sagte ich, unser Leben, sind nicht die menschlichen Dinge, ein Meer? Auch hier soviel Bitterkeit und Unbeständigkeit; die Stürme sind die hereinbrechenden Versuchungen und wie unvermuthet kommt Alles.“[1]) Man beachte Zeit und Umstände, da dieses gesprochen wurde, dann werden die feinen Beziehungen der Vergleichung wohl erst recht klar. Sie herauszufinden war Aufgabe der Zuhörer, die deßhalb ihre geistige Thätigkeit ebenso anregte, als in Spannung versetzte.

---

[1]) Greg. Naz. orat. 26, n. 8, p. 477.

Weil jedoch das Sinnliche nie ein volles Abbild des Geistigen ist, sondern „jede Vergleichung hinkt“, kann das Sinnliche dem Geistigen, das Irdische dem Ewigen auch als Gegensatz gegenüber gestellt werden. Das geschieht in der Antithese; eine Redefigur, der sich die Kirchenväter am häufigsten bedienen. Besonders stellen sie die beiden Naturen Christi gerne in Antithesen einander gegenüber. Die Niedrigkeit der menschlichen Natur läßt die Hoheit der göttlichen in einem strahlenderen Lichte erscheinen. Bis zum Uebermaaß verwendet diesen rhetorischen Schmuck Chrysologus in dem sermo de decollatione D. Joannes Baptist. (s 127, p. 549), sofern er nicht nur den Täufer Johannes dem Mörder gegenüberstellt, und durch dieses unmittelbare Gegenüberstellen direkt verschiedener Charaktere und Handlungen eine höchst lebendige Wirkung hervorbringt, sondern auch die übrigen Bestandtheile der Predigt in Antithesen ausführt, die durch den unausgesetzten, raschen Wechsel von Licht und Schatten einen unruhigen und verwirrenden Eindruck macht.

Die Apostrophe oder Anrede läßt eine abwesende Person als gegenwärtig und somit die Handlung als Handlung der Gegenwart erscheinen. Gregor Naz. führt die Mutter der Maccabäer sprechend ein und steigert dadurch die Lebendigkeit des Vortrages bis zum Dramatischen. „Als sie“, sagt er, „dieselben vollendet sah und sich frei von aller Furcht wegen ihres Todes, erhob sie voll Freude ihr Haupt, wie ein olympischer Sieger mit hohem Sinn, streckte die Hände aus und rief mit lauter, heller Stimme: „Ich danke dir, heiliger Vater und dir erziehendes Gesetz und dir Eleazar, Vater und Vorkämpfer deiner Kinder, daß ihr angenommen habet die Frucht meines Leibes, daß ich eine Mutter geworden bin, geheiligter als alle Mütter. Nichts ließ ich der Welt, Alles habe ich Gott dargebracht, meinen Reichthum, die Hoffnungen und Stützen meines Alters. Wie herrlich bin ich geehrt, wie vorzüglich ist die Pflege meines Alters bestellt! Ich habe den Erzieherlohn, o Kinder! Ich sah euch kämpfen für die Tugend, ich schaute euch alle gekrönt.“ rc. rc.

Uebrigens darf nicht verschwiegen werden, daß das Streben, eine schöne Rede zu halten, Viele der einfachen und würdevollen Verkündigung des Wortes Gottes entfremdete, worüber sich auch

Hieronymus in der Vorrede zum 3. Buch seines Commentares des Galaterbriefes beklagt.[1])

§ 38. Ethos und Pathos des hohen Stiles.

Wenn der niedere Stil durch klare und begründete Darstellung der Wahrheit den Verstand zu überzeugen und durch ihn den Willen zu influenziren sucht; wenn der mittlere Stil mittelst der Einbildungskraft das Wahre zum (lebendigen und anschaulichen) Schönen erhebt, damit der Wille nach der in das Gewand der Schönheit gekleideten Wahrheit um so lieber greift; so wendet sich der hohe Stil an die Gefühle und Affekte, um durch sie den Willen für das Gute zu bestimmen. Zu diesem Behufe darf zwar der Prediger die Bedeutung des niederen und besonders des mittleren Stiles nicht gering anschlagen, denn die Affekte begehren das Schöne und verabscheuen das Häßliche, doch ist es vorzüglich die eigene Ergriffenheit des Redens, welche die Gefühle der Zuhörer afficirt und seinem Zwecke dienstbar macht. Diese Ergriffenheit äußert sich in dem Ethos und Pathos des Predigers.

Quintilian nennt das Ethos affectus mites, das Pathos affectus concitatos. Das Erste bewegt das Gemüth des Zuhörers sanft und mild, aber deßhalb nicht weniger wirksam, das Letzte stürmischer, und wenn auch nicht eindringlicher, so doch aufdringlicher. In beiden Fällen prägt sich das innere Ergriffensein des Redners in seinem Vortrage aus und ergreift durch denselben auch die Zuhörer. Der hl. Augustinus bemerkt hierüber: Man hört uns um so lieber, wenn wir uns an dem, was wir thun, erfreuen, denn unsere Freude afficirt auch den Fluß unserer Rede und er geht leichter und angenehmer von Statten.[2])

---

[1]) Jam enim et in ecclesiis ista quaeruntur, omissaque Apostolicorum simplicitate et puritate verborum, quasi ad Athenaeum et ad auditoria convenitur, ut plausus circumstantium suscitentur, ut oratio rhetoricae artis fucato mendacio, quasi quaedam meretricula procedat in publicum, non tam auditura populos, quam favorem populi quaesitura, et in modum psalterii et tibiae dulce canentis, sensus demulciat audientium. Hieron. l. c.

[2]) Aug. de catech. rud. c. 2., n. 4.

Das gilt nicht nur von der Freude, sondern von dem Innern des Predigers überhaupt. Ist er darum ein Kind der Gnade, so theilt sich die mit dem Gnadenstande verbundene Stimmung, das Glühen des Herzens von göttlicher Liebe, das Ruhen des Geistes in Gott, durch den Leiter der Rede den Zuhörern mit und ergreift sie in ähnlicher Weise. Das ist in gewissem Sinne das Ethos der Alten,[1]) nach christlicher Anschauung die Salbung und Weihe des Predigers, die über Alles unterweist (1. Joh. 2, 20, 27) und die Herzen der Hörer brennend macht (Luc. 24, 32), daß sie sich wunderten über die gnadenreichen Worte, die aus seinem Munde floßen (Luc. 4, 22). Es sind die Früchte des hl. Geistes, Gerechtigkeit, Friede und Freude (Röm. 14, 17), die von dem Prediger auf das Volk übergehen und entsprechende religiöse Affekte in ihnen hervorrufen.

Die Salbung ist jene stille Macht der Sonnenwärme, die den Wanderer viel bälder dahin bringt, seinen Mantel abzulegen, als der brausende Sturm, der ihn bestimmt sich fester einzuhüllen. Die Salbung verleiht die feurigen Zungen, über die Gregor d. G. bemerkt: Linguas igneas doctores habent, quod dum Deum amando praedicant, corda audientium inflammant. Nam otiosus est sermo doctoris, si praebere non valet incendium amoris. Ex audito quippe sermone inardescit animus, torporis frigus secedit.[2])

Das erste Mittel, um mit Salbung zu sprechen und die Herzen der Zuhörer zu rühren, ist, nach der Bitte um die göttliche Gnade[3]), das Gnadenleben des Priesters[4]) im Allge-

---

[1]) Ist auch das Genie, d. h. die gewissermaßen instinktmäßige Gabe, das Richtige dort zu ahnen, wo es den Meisten (gewöhnlichen Geistern) noch verborgen bleibt, keineswegs immer von dem Grade der Moralität des Betreffenden abhängig, so entstammten ihre Lichtblicke doch stets einer Art geistigen Wärme, die mit bloßer kalter Verstandsthätigkeit durchaus nicht identisch ist, mit einem Aufschwung des Geistes, der sich rationell nicht definiren läßt und schon von den Alten als ein göttlicher Impuls (δαιμόνιον, divinum, daher das Wort divinare, ahnen) aufgestellt wurde. Lorinser, Buch der Natur VII, S. 376.

[2]) Greg. hom. 30.

[3]) cf. S. 168.

[4]) cfr. S. 29. Augustinus macht hierauf eigens aufmerksam. Habet

meinen und die Betrachtung im Besonderen. Die Betrachtung versenkt sich in die göttliche Wahrheit und erhebt dabei den Geist zu Gott. Sie macht das göttliche Wort zum geistigen Erlebniß. Das in der Form des Selbst-Erlebten Gegenwärtige ist aber wirkliches Eigenthum und wahrhaft erkannt. Aus ihr entspringt die Sapienz, welche die Wahrheit nicht von Außen betastet, sondern ihr inneres Wesen kostet (sapit), weßwegen der hl. Paulus und Augustinus, welche die Kraft der Gnade voll an sich erfahren haben, am tiefsten in das Wesen der freien Gnadenwahl eingedrungen sind.

Das Sichhinein-Leben und das Eins-werden mit dem göttlichen Lichte erwärmt und begeistert sodann das Herz des Predigers, daß der göttliche Funke zündend und erregend in die Herzen der Hörer überspringt. So erging es dem hl. Augustinus in den Predigten des hl. Ambrosius. Sein Geist hing an seinen Worten und erfreute sich an der Süßigkeit der Rede.[1]) Diese Salbung war ferner das Erbtheil der heiligen Väter, weil sie vorzüglich aus der heiligen Schrift schöpften, jenem Buche voll der Weihe des heiligen Geistes. „Neben der Vereinigung mit Gott, giebt es kein wirksameres, kein untrüglicheres Mittel, bei der Verkündigung des Wortes Gottes das Gefühl der Zuhörer tief und nachhaltig zu erregen, als die unausgesetzte geschickte Handhabung der hl. Schrift. Diese Regel ist kurz und einfach, aber sie hat höheren Werth, als viele Dutzend andere."[2])

Doch nicht nur die Liebe zu Gott und das Ergriffensein von den göttlichen Mysterien begeisterte die großen Redner aller Zeiten und darum auch die unserer Periode, sondern ebenso kräftig wirkte ihre Liebe zu den Menschen,[3]) auf die Zuhörer.

---

autem ut obedienter audiatur, quantacumque granditate dictionis majus pondus vita dicentis . . . . Abundant enim qui malae vitae suae defensionem ex ipsis suis praepositis et doctoribus quaerant, respondentes corde suo, aut etiam si ad hoc erumpunt, ore suo, atque dicentes, quod mihi praecipis, cur ipse non facis? Aug. de doctr. christ. l. 4, n. 59 und 60.

[1]) Aug. confess. l. 5, c. 13, n. 23, p. 136.

[2]) Jungmann, Theorie der geistlichen Beredsamkeit. S. 350.

[3]) cfr. S. 36 und 169.

Sie hatten sich den Ausspruch des Apostels zu eigen gemacht, wer wird schwach, ohne daß ich schwach werde, wer wird geärgert, *ohne* daß ich brenne! 2. Cor. 11, 29. Cramer hat recht, wenn er der innigen Liebe, die Chrysostomus zu den Menschen, besonders zu der ihm anvertrauten Gemeinde trug, einen bedeutenden Theil des Erfolges zuschrieb, den seine Predigten errangen. Der Goldmund sah alle Christen als Väter, Mütter, Kinder an, um deren Beseligung er Gott eher bat, als um sein eigenes Heil, um deren willen er Erhörung von Gott erhoffte, da er sich selbst derselben nicht würdig hielt. Er zitterte, wenn er erwog, wie viele Seelen ihm anvertraut waren, er tröstete sich, weil er wußte, daß sie ihm mit ihrem Gebete beistehen.[1]) Er versicherte sie, daß er in dem Gedanken, durch Erfüllung seiner Pflichten sich selbst selig zu machen, nicht Trost genug finde, wenn er nicht auch Andere zur Seligkeit führen könne, und fürchtete, seine Sünden möchten Schuld sein, daß seine Ermahnungen so wenig Früchte trugen. „Wenn ich nur einen verloren gehen sehe, ist mir als ob ich selbst verloren ginge.[2]) Glaubt mir, meine Brüder, um der Sorge für *eure* Seligkeit, versäume ich die meinige. Ich beweine euere Fehler und vergesse darüber, die meinigen zu beweinen, und der Schmerz darüber, daß ich so wenig Nutzen schaffe, ist Ursache, daß ich in viele Fehler falle; denn er macht mich verzagt. Was soll ich thun? Ihr seid mir statt der Eltern, statt der Brüder und Kinder, statt aller Dinge. Ich kenne keine andere Freude und Trauer als euer Heil. Selbst wenn mich wegen euerer Seelen keine Verantwortung träfe, weil ich meine Pflicht erfülle, so kann mich das doch nicht trösten, wenn ihr euch in das Verderben stürzt; so wenig als ein Vater, der seinen Sohn vor seinen Augen sterben sieht, dadurch getröstet wird, daß er sich alle Mühe gab, ihn am Leben zu erhalten. Wollte Gott, daß ihr alle selig würdet, sollte ich auch von Gott hören müssen, ich habe nicht alles gethan, was ich zur Förderung euerer Seelen hätte thun sollen. Wer dieses nicht glauben will, der weiß nicht,

---

1) In 1. Thessal. hom. 11.

2) In act. hom. 14.

was es heißt, ein Vater der Seelen zu sein.[1])“ Solche von Herzen kommende Worte drangen zu den Herzen, und die auf solche Weise gewonnenen Herzen ließen sich von dem Prediger führen und leiten.

Das Pathos, als gesteigertes Ethos, ein Hingerissensein von Gottes- und Nächstenliebe, kommt naturgemäß seltener vor und geht rascher vorüber. Darum finden sich pathetische Stellen, in welchen sich eine solche lebendige Ergriffenheit ausdrückt, bei den großen christlichen Rednern nicht allzu häufig. Noch weniger lassen sich Beispiele von solchen anführen. Das Pathos ist nichts Gemachtes, wie ein Beweis oder abgerundetes Bild, sondern der volle Schlußaccord in einem Crescendo der ethisch bewegten Darstellung. Nimmt man nun solche Stellen aus dem Zusammenhange heraus, um sie als Muster des pathetischen Stiles anzuführen, so ist Enttäuschung die Folge.

Das innere Ergriffensein drückt sich ungesucht und unwillkürlich in der Sprache aus. Eine breite Ausmalung, die mit zusammen gelesenen Kraftausdrücken den Gegenstand oder das Gefühl in's kleine Detail beschreibt, ist nicht pathetisch, sondern schwulstig. Der hohe Stil verliert sich nicht in's Einzelne und Aeußerliche, sondern zeichnet das Wesenhafte in großen Umrissen. Die Begeisterung wirkt auch nicht durch glänzende und blendende Bilder, sondern durch überwältigende, schlagende und darum natürliche Worte. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie sich auf die Naturlaute ach und o! beschränkt, denn sie sind zu arm und deshalb mehr Zeichen der Armuth, als der Begeisterung. Sie sind häufig, wie der überfluthende Wortschall, nur ein Feigenblatt der inneren Leere. Ein wahrer Gedanke macht in der natürlichen Form den tiefsten Eindruck; nur halbwahre Gedanken und Gefühle sucht man herauszuputzen. Solche Ausartungen erheben und begeistern auch Niemand, sondern widern an, weil sie die Ergriffenheit heucheln. Es fehlt ihnen das erste Requisit des wahren Pathos und der Predigt überhaupt, die Natürlichkeit.[2])

---

[1]) Cramer, des hl. Joh. Chrysostomus Predigten, 2. Band. Von dem Character der Beredsamkeit des Chrysostomus. S. 8.

[2]) Im Allgemeinen ist die Natürlichkeit als Einheit von Natur und

Ebensowenig darf die aus Fleisch und Blut stammende Leidenschaftlichkeit[1]) des Predigers mit dem ächten, christlichen Pathos verwechselt werden. Sie ist nicht heilige Ergriffenheit von einer heiligen Sache, sondern Schwäche und Sünde und mit einer Sünde bessert man Niemand. Wenn selbst die profane Beredtsamkeit, als Correctiv der Begeisterung, die Besonnenheit verlangt, so um so mehr die christliche.

II. Predigten nach der Verschiedenheit des Stoffes.

§ 39. Eintheilung des Stoffes.

Weil der Zweck die Mittel und Thätigkeiten[2]) bestimmt, ruft er in der Predigt den niederen, mittleren und hohen Stil hervor, der derselben ein verschiedenes Gepräge aufdrückt. Außer dem Endziel wirkt der Inhalt gestaltend auf die Form. Der allgemeine Inhalt der christlichen Predigt ist die christliche Lehre überhaupt, die, je nachdem sie Wahrheiten in sich schließt, welche man zu glauben, oder Vorschriften, welche man zu beobachten hat, in Glaubens- und Sittenlehren zerfällt. Dem conform nennt man jene Predigten dogmatische oder moralische,[3]) welche vorherrschend die einen oder anderen dieser

---

Kunst die vollendete Kunst, weil in ihr die Kunst die Leichtigkeit und Sicherheit der Natürlichkeit erlangt hat.

[1]) cfr. Basil. Regulae fusius tractatae. Interrog. 50, p. 1039.

[2]) Finis enim quo referuntur ea quae facimus, id est, propter quem facimus quidquid facimus, si non solum inculpabilis, sed etiam laudabilis fuerit, tunc demum etiam facta nostra laude aliqua digna sunt. Aug. de morib. Manich. l. 2, n. 27, p. 917, t. 1.

[3]) Jungmann sagt 1. c. S. 1131, weil die Wissenschaft die Scheidung in Dogmatik und Moraltheologie vornahm, habe man sie auch auf das Gebiet der geistlichen Beredsamkeit übertragen. „Hiernach wäre also eine dogmatische Predigt eine solche, deren Thema im ersten Theile des Religionshandbuches behandelt wird; ist dagegen das Thema dem zweiten Theile des Religionshandbuches entnommen, dann hätten wir eine Sittenpredigt, eine moralische Rede. Ich denke, m. H., an Klarheit lassen diese Definitionen nichts zu wünschen übrig.“ Und ich denke, die lächerliche Begründung einer

Lehren darstellen. Das Christenthum zieht jedoch auch weltliche und menschliche Begebenheiten in seinen Kreis, um sie mit seinem Geiste zu durchdringen und durch die Beleuchtung mit seinem Lichte ihre höhere Bedeutung hervorzuheben. Das ist der Character der Gelegenheitspredigten, die freundliche und feindliche Ereignisse, wie Leid und Freud des Menschen, zum Gegenstand der Darstellung machen. Endlich ist auf die Homilie aufmerksam zu machen, welche einen gegebenen Schrifttext und darum die christliche Lehre überhaupt, das heißt Glaubens- wie Sittenlehren zum Inhalte hat.[1]) Hiernach giebt es vier verschiedene Predigten: Homilien, dogmatische Predigten, Sittenpredigten und Gelegenheitspredigten. Da aber der Prediger durch die Verkündigung der christlichen Lehre erbauen, d. h. belehren, erfreuen und bewegen soll, so liegt es in der Natur der Sache, daß die durch den Stoff verschiedenen Predigten, sich in gleicher Weise auch durch den Zweck und die Form von einander unterscheiden. Die Homilie entspricht der Verkündigung der christlichen Lehre überhaupt, weßwegen sie ebenso dogmatischen und moralischen Inhaltes ist, als sie belehrt, erfreut und bewegt. Die dogmatische Predigt trägt vorherrschend Glaubenslehren im niederen und die moralische Rede vorherrschend Sittenlehren im hohen Stile vor. Die Gelegenheitspredigt, die sich in unserer Periode meistens als panegyrische offenbart, bedient sich hauptsächlich des mittleren Stiles.

2. Von der Auslegung der Schrift, wie von dem Gebrauche der verschiedenen Stilarten, war im Allgemeinen bereits die

---

Sache macht sie selbst noch nicht lächerlich. Sprechen ja doch schon die Kirchenväter von dem Unterrichte der Katechumenen in moralischen und der Competenten in dogmatischen Lehren. Sodann versteht Jeder unter dogmatischen Predigten vorherrschend belehrende, unter moralischen vorherrschend ermahnende Reden, also dasselbe, was Jungmann mit didaskalischen und paregoretischen Predigten bezeichnet. Die erste Bezeichnung hat aber jedenfalls den Vorzug der Verständlichkeit und das ist in einem Wortstreit auch was werth.

[1]) Weil die Kirchenväter den Unterschied der analytischen und synthetischen oder thematischen Predigt nicht näher angeben, gehen wir hier auch nicht näher auf ihn ein.

Rede.[1]) Weil aber die Homilie eine erbauliche (belehrende, erfreuende, bewegende) Schriftauslegung ist, sind an den genannten Orten die Grundsätze, nach welchen die Kirchenväter das Wort Gottes durch die Homilie verkündigten, zu finden. Der Leser wird deshalb einem Excurse über die Pericopen, die Abschnitte der heiligen Schrift, welche in dem Gottesdienste gelesen und erklärt wurden, den Vorzug vor einer Recapitulation jener Grundsätze geben.

Zu den dogmatischen Predigten rechnen wir die liturgischen, denn im Cult verkörpert sich das Dogma, sowie die Festpredigten, weil die Feste die großen Offenbarungsthatsachen zur Anschauung bringen. Sie machen aber den Uebergang zu den Gelegenheitsreden, in welchen der Gebrauch des mittleren Stiles vorherrscht.

Der hohe Stil eignet sich vorzüglich für die Sittenpredigt, weil sie nicht blos die Kenntniß der Sittengesetze vermitteln, nicht blos Freude am Guten und Abscheu am Bösen erregen, sondern, und zwar in erster Linie, zur Beobachtung der Gebote Gottes bestimmen will.

§ 40. Homiletische Vorträge. Pericopen.

In der Homilie erklärte der Prediger theils ganze Bücher der hl. Schrift in fortlaufendem Vortrage, theils solche biblische Abschnitte, die in dem Gottesdienste an bestimmten Tagen vorgelesen wurden.

Die Frage, ob es im vierten Jahrhunderte ein Pericopensystem gegeben habe, ist zwar im Allgemeinen zu verneinen, doch wählte man an Tagen, an welchen hervorragende Heils-Thatsachen gefeiert wurden, solche Abschnitte der Schrift, welche sich auf dieselben bezogen. Das waren vorzüglich Ostern und Pfingsten. „Die Festlichkeit der heiligen Tage, an welchen in den Kirchen bestimmte Lesungen aus den Evangelien vorgetragen werden mußten, die sich jährlich so wiederholten, daß sie keine anderen sein konnten",[2]) bewogen den hl. Augustinus,

---

[1]) cfr. S. 10 und S. 163.

[2]) Aug. prolog. in evang. Joan. p. 1092, t. 7.

die homiletische Erklärung des Johannes-Evangelium abzubrechen. Die solemnitas sanctorum dierum bezog sich jedoch nicht nur auf den eigentlichen Festtag (Ostern), sondern erstreckte sich auch auf die zu ihm gehörenden Tage der Char- und Osterwoche. Selbst die Lesungen der vierzigtägigen Fastenzeit und der fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten influenzirte das Kirchenjahr.

Noch entschiedener tritt der Einfluß des Kirchenjahres auf die Lectionen in der Mitte des fünften Jahrhunderts hervor. Leo d. G. kennt zweifellos eine feststehende Pericopenordnung, die wenigstens die genannten beiden Zeiten und die Feste umfaßte. Noch auffallender ist die Bemerkung des Petrus Chrysologus: ecclesiasticae lectiones sic divino dispensantur arcano, ut et peritis scientiam conferant altiorem et simplicibus salutaris intelligentiae gratiam largiantur.[1]) So hätte er nicht sprechen können, wenn die Lesestücke von der Auswahl des Bischofes abhängig und nicht für die einzelnen Zeiten und Feste bereits festgesetzt gewesen wären. Denn von der durch ihn getroffenen Auswahl konnte er doch nicht sagen: dispensantur divino arcano. In seinen Tagen war also eine von dem Ermessen des Bischofs unabhängige Pericopenordnung vorhanden. Und, was zu beachten ist, er redet nicht etwa von einer Festpericope, sondern von dem evangelischen Abschnitte, dem gemäß Jesus den Seesturm stillt. Matth. 8, 23. Da dieser Abschnitt aber wohl an einem Sonntage gelesen wurde, an dem Chrysologus predigte, so waren bereits die sonntäglichen Lesungen fixirt.

Aus den zerstreuten Notizen, welche die Kirchenväter über diesen Gegenstand geben, erhält man folgendes Bild. Weil Chrysostomus in der Quadragesima über die Genesis,[2]) Basilius und Ambrosius über das Hexaemeron predigten, wurde in ihr wahrscheinlich das erste und vielleicht auch Einiges aus dem einen und anderen Buch Moses gelesen.[3]) Mit Ostern be-

---

[1]) Chrysolog. serm. 20, p. 253.

[2]) Chrysost. in Genes. h. 33, n. 1, p. 331 a.

[3]) Schu (die biblischen Lesungen der katholischen Kirche) citirt hierfür August. serm. 71 de tempore. Allein dieser Sermo ist unächt und von den Benedictinern als von einem incerto antore verfaßt in den Appendix verwiesen. Hingegen enthält die zweite von den durch Denis herausge-

gann damals das Kirchenjahr, auf das die Faste vorbereitete, darum verlegte man auf die Quadragesima die Lesung der ersten canonischen Schrift. Ferner eignete sich die Lesung und Predigt über die Schöpfung und Erhaltung der Welt, über den Sündenfall und die Führung der Menschen vorzüglich für die Katechumenen, die in dieser Zeit dem Gottesdienste eifriger beiwohnten. Mit dem Sonntage Septuagesima beginnt selbst heute noch, nach dem römischen Ritus, die Lesung der Genesis. Desgleichen giebt die Lesung an dem zweiten und dritten Fastensonntage aus der Genesis und am vierten aus dem Exodus noch Zeugniß von der alten Sitte. In Mailand las man am Palmsonntage aus dem Buche Job und an dem darauf folgenden Tage das Buch Josua.[1])

Das war die Lection aus dem Alten Testamente neben der die aus dem N. B. herging. In Africa war zur Zeit des Augustinus diese Lesung während der Fastenzeit wohl noch nicht fixirt, denn er predigte während derselben über das Evangelium des Johannes bis zur Charwoche. Die Predigt schloß sich aber gewöhnlich an die Lesung an. Aus Leo d. G. ersieht man hingegen, daß am ersten Fastensonntage (wie heute) die Epistel aus 2. Cor. 6. und das Evangelium von der Versuchung Christi[2]) und am Sonnabend vor dem zweiten Fastensonntage das von der Verklärung Jesu[3]) recitirt wurde. Am Palmsonntage[4]) las man in Rom die Leidens-

gebenen Reden, die am Charsamstage gehalten sein soll, die Worte: Multas divinas lectionis audivimus . . . Loqui volumus caritati vestrae de ipso capite scripturarum, ubi cum legeretur, audivimus, quia in principio fecit Deus coelum et terram. August. opera tom. 18, p. 1029.

[1]) Ambros. epist. 20, n 14, p. 47 und n. 25, p. 50. Weil das Fest der vierzig Martyrer in das Frühjahr fällt und an ihm aus dem Buche Job gelesen wurde (Greg. Nyss. in quadr. martyres orat. 2, p. 938 b), so las man dieses Buch wahrscheinlich auch in Kleinasien während dieser Zeit.

[2]) Leo serm. 40, n. 2 und 3, p. 269. cf. ser. 42. n. 1. Cyrill v. J. predigte an einem Fastensonntage über die Himmelfahrt Christi. Catech. 14, n. 24. Am fünften Fastensonntage wird heute in der römischen wie griechischen Kirche Hebr. 9. 11, gelesen, ein Text an den sich eine Predigt über die Himmelfahrt leicht anschließen läßt.

[3]) Leo serm. 51, n. 1, p. 309.

[4]) In Mailand wurde an diesem Sonntage der Abschnitt über den

geschichte, desgleichen am Mittwoch[1]) und Sonnabend in der Charwoche[2]). An dem letzten Tage schloß sich an die Passion der evangelische Bericht über die Auferstehung an und drückte sich demnach der Uebergang von der Trauer zur Freude in der Ostervigil auch in der Lesung aus.

Ueber die Lesung der Passion am Charfreitag schweigt hingegen der große Papst. Sie ist aber um so sicherer anzunehmen, als sie auch an anderen Orten recitirt wurde. In Hippo las man sie nach dem Evangelium des Matthäus[3]). Augustin wollte sie zwar ebenso nach den vier Evangelien lesen lassen, wie die Auferstehungsgeschichte, sein Bemühen scheiterte jedoch an dem Widerstande der Gemeinde.[4]) Wollte er vielleicht die römische Uebung nach Hippo verpflanzen, wie er es mit dem mailändischen Psalmengesang machte? Ebenso wurde im Orient in der Charwoche, „da wir das Kreuz des Herrn feiern, die der Zeit entsprechende Speise vorgesetzt. Wir haben deßwegen, als der Tag des Verrathes kam, gegen den Verräther die Zunge geschärft und hierauf über das Kreuz gesprochen".[5]) Der Verrath des Judas geschah am grünen Donnerstag und auf die heilige große Fünfte (Ferie der Charwoche) besitzen wir noch zwei Predigten von Chrysostomus. (t. 2, p. 376.) Was aber die Predigt über das Kreuz betrifft, so bemerkt der Goldmund, „wir lesen am Tage des Kreuzes, was sich auf das Kreuz bezieht, an dem großen Sabbat, daß der Herr überliefert, gekreuziget, gestorben, begraben worden sei und am Ostertage und den übrigen Festen, was an ihnen geschah."[6]) Demzufolge wurde auch am Charsamstag die Passion gelesen. Nach der Haltung der Stelle kann man jedoch vermuthen, an diesem Tage seien, im Unterschiede

Einzug Jesu in Jerusalem vorgetragen. Ambrosius bemerkt jedoch: Lectio nempe ista nulla nostra dispositione recitata est, sed casu, quae praesentibus bene aptatur temporibus. Sermo contra Auxent. n. 19, p. 59, t. 6. Das Bestreben, die Lesungen der Fastenzeit anzupassen, liegt diesen Worten zu Grunde.

1) Leo serm. 54, n. 6, p. 322.

2) Leo serm. 70, n. 6, p. 384.

3) Aug. serm. 232, n. 1, p. 980.

4) Aug. l. c.

5) Chrysost. in Genes. h. 33, n. 1, p. 331, t. 4.

6) Chrystos. in princip. Actorum h. 4, n. 5, p. 88, t. 3.

vom Charfreitag, auch jene Worte der Leidensgeschichte recitirt worden, die sich auf das Begräbniß bezogen.

Daß die Griechen am Osterfeste die Lesungen dem anpaßten, was an demselben geschehen war, sagt Chrysostomus in der obigen Stelle. In Afrika las man am Ostersonntage die Auferstehungsgeschichte nach dem Evangelium des Matthäus, am Montag nach dem des Marcus, am Dienstag nach dem des Lucas. So verlangte es die Aufeinanderfolge der Evangelien und die sieben oder acht Tage gaben Raum, um die Auferstehung nach allen Evangelisten zu lesen.[1]) Die Lesung der Epistel war dagegen in der Osteroctav noch nicht fixirt; denn Augustinus predigte in dieser Woche mit Rücksicht darauf, daß seine Homilien über das Evangelium des Johannes unterbrochen wurden, über den ersten Brief desselben.[2]) Nach dem weißen Sonntage trat die Apostelgeschichte in die Reihe der Lesungen ein[3]), weil sie die Wunder enthält, welche zum Beweise der Auferstehung dienen.[4])

Bei diesem Thatbestande wurden zweifellos auch an Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Weihnachten und Epiphanie, diesen Festen entsprechende Lesestücke ausgewählt, wenn sich auch aus den Predigten kein sicherer Nachweis geben läßt. Deutlich sagt es Leo I. bezüglich des Pfingstfestes in seiner zweiten Pfingstpredigt[5]) und in der zehnten Predigt auf Weihnachten bemerkt Augustin: da das Evangelium gelesen wurde, hörten wir die Stimme der Engel: Ehre sei Gott &c.[6]) Aehnlich äußert sich Leo I. über Weihnachten[7]) und Epiphanie. An dem letzten Feste las man das Evangelium von den drei Weisen.[8])

---

1) Aug. serm. 232, n. 1, p. 980.

2) Aug. prolog. in evangel. Joan. p. 1092.

3) Aug. in Joan. evangel. tr. 6, n. 18, p. 448.

4) Chrysost. in Genes. h. 33, p. 331, t. 4.

5) Leo serm. 76, n. 1, p. 404.

6) Aug. serm. 193, n. 1, p. 897.

7) Quod enim pastoribus pro gregum suorum custodia vigilantibus nunciavit angelus, etiam nostrum implevit auditum. Leo serm. 29, n. 1, p. 227.

8) Quamvis ergo narratio evangelicae lectionis illos proprie recenseat dies, in quibus tres viri . . . ad cognoscendum Deum a remotissima orientis parte venerunt. Serm. 36, n. 1, p. 254.

Selbst an den Festen der Heiligen entsprachen die Pericopen der Festfeier. An dem Feste von Petrus und Paulus wurde der Abschnitt vom Weiden der Schafe und Lämmer,[1]) an dem des Täufers Johannes der von seiner Empfängniß und Geburt recitirt.[2]) Ebenso wählte man an den Festen der Martyrer den hierzu passenden Abschnitt aus,[3]) wie bei den Exequien des Kaisers Theodosius die Stelle, welche von dem Begräbniß des Patriarchen Joseph handelt.[4])

Der Natur der Sache nach erwachte bald das Verlangen, die Lesung der canonischen Schriften auch den übrigen Zeiten und Tagen des Kirchenjahres anzupassen. Daß dieses zur Zeit Leo des Großen und des Petrus Chrysologus geschehen war, beweisen ebenso die oben citirten Worte des Letzten, als die Angaben des Ersten über sonntägliche Pericopen. Wenn Leo nämlich nicht nur Fest- sondern auch Sonntags-Pericopen, ja eine feriale Fasten-Pericope kennt, so muß vom Ende des vierten bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts in Italien eine Aenderung bezüglich der kirchlichen Lesungen geschehen sein, der gemäß für die Sonntage und zum Theil selbst für die Ferien bestimmte Abschnitte aus den canonischen Schriften ausgewählt und festgesetzt wurden.

Damit stimmt die alte Ueberlieferung überein, der zufolge Hieronymus, durch Papst Damasus veranlaßt, die Abschnitte der hl. Schrift, welche im Gottesdienste vorgelesen wurden, nach den Tagen und Festen des Kirchenjahres zusammenstellte und ordnete. Das Buch, in welchem dies geschah, führte den Titel lectionarium, oder comes. Es sollte nämlich als ein Compendium der hl. Schrift sowohl ein vade mecum, ein Begleiter, für einzelne Gläubige, als ein Handbuch für Cleriker beim Gottesdienste sein.

Nicht mit Unrecht findet man in den Worten des Heiligen, er habe Damasus in chartis ecclesiasticis unterstützt[5]) ein Indi-

---

1) Aug. serm 296, n. 1, p. 1197.
2) Aug. serm. 289, n. 1, p. 1158.
3) Aug. serm. 64, n. 1, p. 368.
4) Ambros. de obitu Theodos. n. 3, p. 28, t. 7.
5) Hieronym. epist. 123 ad Ager. n. 10, p. 907.

cium für solche Arbeiten des Hieronymus. Zudem steht das Vorhandensein von Lectionarien zur Zeit des Kirchenlehrers außer Zweifel. Denn in einer Schenkungsurkunde der ecclesiae cornutianae vom Jahre 471 heißt es: Item codices, evangelia IV., apostolum, psalterium et comitem.[1]) Da aber Hieronymus im Jahre 420 starb, reicht die Abfassung dieses Comes bis auf seine Lebenszeit hinauf.

Mehr Aufschluß als diese Urkunde, die über Auctorschaft und Inhalt des Comes nichts enthält, giebt ein Brief des Kirchenlehrers an Constantius, der im 16. Jahrhundert von Flacius, sodann von d'Achery und Vallarsi abgedruckt wurde.[2]) Gegen

---

[1]) Opera Hieronym. Vallars. t. XI., p. 606.

[2]) Wir geben nachstehend den Brief nach Vallarsi: Opera Hieronym. t. XI., p. 606. In nomine sanctae et individuae trinitatis epistola s. *Hieronymi* missa ad Constantium. Praefatio libri sequentis, qui comes appellatur.

Quamquam licenter assumatur in opere congregatio caelestium lectionum, et ipsum opusculum ab ecclesiasticis viris Comes quidem soleat appellari, quod duobus modis fieri arbitror, aut pro consuetudine uniuscujusque ecclesiae (secundum quod et varium hoc ipsum descriptionis genus esse dinoscitur), aut certe pro voluntate studiosi lectoris, qui (si fieri possit) quidquid in scripturis divinis mirabiliter fulget, quidquid in praeceptis moralibus copiosum est, totum parvo in corpore adunatum desiderat habere, paupertatis necessitate: ego tamen, juvante Christo, ingenio quo potui et maxime occasione oblata, qua id a me fieri voluisti, Constanti mihi venerabilis frater, ita hoc opus etsi minus instructus assumpsi, ut tanta excerptorum intelligentia caput causamque rationabilem habere videatur. Nam cum omnis scriptura divinitus inspirata, ut ait Apostolus, utilis sit ad docendum, ad erudiendum, ad justitiam, ut perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus, et quaecumque sunt hactenus scripta, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus, quid brevius, quid utilius censui, quam ut ex tanta divinorum librorum copia, singulis festivitatibus quod aptum ex his vel competens esset, excerperem et quodam modo distinctissime collocarem.

Incipiens itaque a Nativitate Christi, quod est VIII. calendas Januarii, in Vigiliis ad Nonam per ordinem, quam assidue in ecclesia didiceram, lectiones utriusque testamenti simplicibus ministravi. Porro editionem illam quam ex hebraicis voluminibus in latinum translatam esse constat, in hunc quippe modum, quae vel cujusque prophetiae lectio praesenti festivitati congruat, quid apostoli doceant, vel ad

seine Echtheit hat Ranke[1]) das Bedenken, daß in ihm ein caput Quadragesimae erwähnt wird, eine Bezeichnung, unter der wohl der Aschermittwoch zu verstehen sein werde, der aber noch nicht einmal zu Gregor I. Zeit eingeführt gewesen sei. Allein caput bezeichnet in diesem Briefe ganz allgemein „Anfang der Fasten", und so nannte man im Mittelalter, selbst als der Aschermittwoch schon bestand, den ersten Fastensonntag.[2]) Auffallender ist, daß der Comes mit Weihnachten beginnt, während Hieronymus, wenn er die Fast- und selbst Stationstage namhaft macht, Weihnachten gar nicht erwähnt.[3]) Allein der Kirchenlehrer verfaßte die meisten seiner Schriften im Orient, woselbst Weihnachten erst zu Ende des vierten Jahrhunderts gefeiert wurde, während es in Rom längst bestand.

Den Brief selbst erwähnt erstmals Abt Berno von Reichenau (circ. 1014). Um das Jahr 1390 schreibt Radulphus von

---

eumdem titulum quid evangelii annuntiet auctoritas, dudum vertente jam anno per omnes dies festos ecclesiae opportune censui omnia secundum tempus esse legenda. Sed nonnulla alia aedificationis causa multa illic aggregata sunt, atque suis appellationibus inserta, id est, in capite quadragesimae de abstinentia escarum et sobrietate; item in Quadragesima de poenitentia, de pudicitia de remissione inimicitiarum, vel alia multa. Haec enim omnia ad multorum equidem utilitatem petitionibus tuis obediens scribere curavi, venerabilis mihi et amantissime frater.

[1]) Es leuchtet ein, sagt dieser Gelehrte, daß ein Brief dieses Inhalts aus keiner andern Zeit, als aus einer sehr frühen kommen kann; denn die Zustände, die er in Bezug auf die zu jener Zeit vorhandenen Bibelauszüge darstellt, sind schon im Zeitalter Gregors d. G. nicht mehr vorhanden gewesen; hier steht das Lectionar schon fest in der römischen Kirche da, und von einem varium hoc descriptionis genus pro consuetudine uniuscujusque ecclesiae ist keine Spur mehr. Ranke, das kirchliche Pericopensystem. S. 263.

[2]) In der Schrift (Albini Flacci Alcuini) de divinis officiis heißt es: Quadragesima incipit a sequenti dominica post quinquagesima . . . . Inprimis praemonere debet sacerdos omnes Christianos, quatenus in capite jejunii hoc est hodie ad veram confessionem . . . accedant. Hittorpius de divinis cathol. ecclesiae officiis. Parisiis 1600, p, 238 und 239. Vom Aschermittwoch ist hier keine Rede.

[3]) Hieronym. ad Galat. l. 2, c. 4, 10, p. 456.

Rivo, Hieronymus habe, laut seinem an den Bischof Constantius gerichteten Brief, einen Comes verfaßt. Diese Zeugnisse sind zwar aus einer späten Zeit, weil ihnen aber die alte Tradition bestätigend zur Seite steht, ist ihr Werth weder zu unterschätzen, noch unbestreitbar. Doch selbst die Aechtheit des Briefes vorausgesetzt, fragt es sich immer noch, besitzen wir in den uns hinterlassenen Lektionarien den ursprünglichen Comes des Hieronymus?

Pamelius gab einen mit der Vigil von Weihnachten beginnenden Comes „als den des Hieronymus" heraus, obwohl er Sonntage und Feste enthält, die zur Zeit dieses Kirchenlehrers noch nicht existirten. Nach Ranke's Urtheil können „sämmtliche Handschriften Pamels nicht vor Mitte des achten Jahrhunderts geschrieben sein", wenn er auch nicht in Abrede stellen will, daß ihre Angaben theilweise aus einer sehr alten Zeit stammen.[1])

Ein zweiter Comes findet sich bei Baluzius, im Anhang der Capitularien der fränkischen Könige, den Vallarsi in seine Ausgabe der Werke des Hieronymus aufgenommen hat. Der Titel lautet: In Christi nomine anni circuli liber comitis incipit, auctus a Theotincho indigno presbytero, rogatu venerabilis Hechiardi comitis Ambiansis. Wahrscheinlich lebte Theotinchus unter Ludwig dem Frommen, der i. J. 816 die Bischöfe zu solchen Arbeiten aufforderte. Da der genannte Presbyter den Comes vermehrte, lag ihm ein älterer vor, auf den er mehreremal verweist. Auch dieser Comes ist demnach nicht sehr alt.[2]) Dasselbe gilt von anderen hierher gehörenden Schriften, auf die wir nicht weiter eingehen, so daß als sicher anzunehmen ist, den von Hieronymus verfaßten Comes besitzen wir nicht mehr. Wahrscheinlich liegt er aber den auf uns gekommenen Lectionarien zu Grunde, durch die er jedoch bedeutende Aenderungen und Zusätze erhielt.

§ 41. Dogmatische Predigten.

Wenn der Glaube nicht vorangeht, sagt Augustinus, kann

---

[1]) Ranke, kirchlich. Pericopensystem. S. 141.
[2]) Ranke, S. 153.

kein gutes Leben nachfolgen, denn das, was der Mensch gleichsam Gutes thut, verdient diesen Namen nur, wenn es durch die Frömmigkeit auf Gott bezogen wird.[1]) Er ist darum die Wurzel aller Tugenden[2]) und der Frucht zu vergleichen, während die Tugend ohne Glauben den Blättern ähnelt, die zwar grünen, aber nichts nützen.[3]) Bei dieser Auffassung des Glaubens und seines Verhältnisses zur Sittlichkeit war, abgesehen von dem Kampfe mit der Häresie, der häufige Vortrag dogmatischer Predigten eine Nothwendigkeit.

Zu den berühmtesten gehören die fünf sogenannten theologischen Reden (orat. 27 bis 31), die Gregor Naz. den Ehrennamen „des Theologen" erworben haben. Die erste enthält gleichsam das Vorwort, die zweite handelt von dem Wesen und Dasein Gottes, die dritte und vierte von dem Sohne, die fünfte von dem hl. Geiste. Die folgende (32): „Von der Mäßigung im Disputiren über religiöse Gegenstände", bildet eine Einleitung zu den dogmatischen und moralischen Predigten überhaupt.

Die von den Arianern, besonders Eunomianern, gepflegte Disputirsucht hatte auch katholische Priester ergriffen und suchte die praktische fromme Predigtweise zu verdrängen. Sophistereien entweihten die Kanzel und das Volk erhielt statt des Brodes einen Stein. Gegen dieses „Theologisiren" eifert Gregor mit aller Kraft. Er verurtheilt nicht die Gottesgelehrtheit, wohl aber die Zeitverkehrtheit, nicht die Lehrhaftigkeit, wohl aber die Maßlosigkeit.[1]) „In der That, wir sollten ein Gesetz besitzen, demzufolge, wie bei den weisen Juden junge Leute von dem Lesen der hl. Schriften abgehalten wurden, weil es zarten und schwachen Seelen nicht zuträglich ist, so auch bei uns nicht Jedem und zu allen Zeiten, sondern zu bestimmten Zeiten und bestimmten Personen das Sprechen über den Glauben gestattet würde; solchen nämlich, die nicht allzu schwach sind und nicht solchen, die ehrgeizig auf eine unpassende Weise für die Frömmigkeit eifern.

---

[1]) Aug. de fide et operib. n. 11, p. 532, g. t. 11.

[2]) Ambros. de Cain et Abel. l. 2, c. 9, n. 28, p. 188.

[3]) Ambros. in psl. 1, n. 41, p. 27.

[1]) Greg. Naz. orat. 24, n. 7, p. 490.

Diese sollten vielmehr dahin gestellt werden, wo sie weder sich noch Anderen schaden könnten. In der Zeit gemessene, wahrhaft ruhige und verständige Männer sollten hingegen die Freiheit dazu haben. Verabschiedet, schließt Gregor, unnütze Schaustellungen und sorget dafür, daß ihr durch gute Sitten, einen ehrbaren Wandel und gefahrlose Reden euch Gott nähert und zur Wahrheit und zum Schauen in der Ewigkeit gelanget.[1])

Wenn diese Ermahnung Allen galt, so zeigt er in seinen Gedichten das von ihm selbst beobachtete Verfahren. Nicht mit Gehässigkeit, mehr schmähend als anständig ist, trug ich die Rede vor, bekümmert, nicht verwundend, nicht übermüthig im trügerischen Glück, oder mit Keckheit die Unwissenheit verhüllend, sondern mit sanften, geziemenden Worten trieb ich an, als Anwalt des theilnehmenden milden Wortes, das Niemand verletzt. Ebensowenig hielt ich für den Einen Weg zur Frömmigkeit, jene freche Geschwätzigkeit, die profanen, Christus entfremdeten Ohren geheimnißvolle Worte leichtfertig hinwirft, ehe sie die Zunge von schändlichen Reden gereiniget hat und mit dem tändelt, was nur mühsam erworben wird. Vielmehr war ich darauf bedacht, daß die Zuhörer durch Beobachtung der Gebote die Frömmigkeit pflegen, Arme speisen, Fremde beherbergen, Kranken beistehen, im Psalmengesang verharren, beten, seufzen, weinen, Knie beugen und durch die Kraft des Geistes die Sinne und das Fleisch bezähmen. Manigfaltig sind die Wege des Heiles, die zur Vereinigung mit Gott führen. Sie alle sollen wir betreten und nicht blos den der Rede. Auch genügt die Lehre des einfachen Glaubens, durch den Gott die Menge rettet.[2])

2. Das am häufigsten abgehandelte Thema war die Lehre **von der Trinität**, von dem die Prediger in der That nicht absehen konnten. Denn wenn ein Käufer fragte, wie viel Obolen er herausbekomme, philosophirte der Verkäufer etwas über das Gezeugt und Ungezeugt sein, wenn man nach dem Preise des Brotes fragte, erhielt man die Antwort: der Vater ist größer und der Sohn ist ihm untergeordnet; wenn man sagte: das

---

[1]) Greg. Naz. orat. 32, n. 32, p. 601.

[2]) Greg. carm. de vita sua v. 1192—1230.

Brot ist mir gerade recht, folgte die Entscheidung, daß der Sohn aus Nichts erschaffen sei.[1])

Gregor tadelt auch solche Predigten nicht an sich, denn er müßte sich selbst widersprechen, da sich kaum eine unter seinen Reden findet, in der er nicht auf diese Lehre zurückkommt. Aber nicht leichtfertig, ohne tieferes Studium und Nachdenken sollte man sich an die göttlichen Geheimnisse wagen und noch weniger sich den Anschein geben, als könne man sie demonstriren. Vermag der menschliche Geist nicht einmal das Wesen der secundären Naturen zu begreifen, so um so weniger jene primäre und und einzige, Alles übertreffende.[2]) Der ist überhaupt ein Thor, der unverständig seinen Beweisen vertraut und das über jede Rede erhabene Kreuz Christi durch die Rede entkräftet, da die Schwäche der Beweisführung die Wahrheit schwächt.[3]) Gestattet, ja nothwendig ist es aber, zu Vergleichungen seine Zuflucht zu nehmen, soweit sich das rein Geistige mit dem Sinnlichen, das Größte mit dem Kleinen vergleichen läßt,[4]) weil die sinnlichen Menschen ohne Hilfe des Sinnlichen nicht zum Uebersinnlichen aufsteigen können.[5]) Endlich überschreite der Prediger nie das der Fassungskraft der Zuhörer Angemessene, damit nicht, wie das Uebermaß der Stimme und Speise, Ohren und Magen schwächt, eine übermäßige Last die Schultern der Träger, allzuheftiger Regen das Erdreich schädiget, die Zuhörer, durch das Gewicht der Rede erdrückt und überlastet, selbst die frühere Kraft verlieren.[6]) Gregor hält darum seine dogmatischen Vorträge nicht um zu streiten, sondern um zu belehren, nicht in der Weise des Aristoteles,[7]) sondern der Fischer, nicht gehässig, sondern geistlich, nicht wie auf dem Forum, sondern wie in der Kirche, nicht zur Schau, sondern zur Erbauung.[8])

---

1) Greg. Nyss. De deitate filii et spiritus s. t. III. p. 558. Migne.
2) Greg. Naz. orat. 28, n. 31, p. 522.
3) Greg. orat. 32, n. 26, p. 597; cf. Basil epist. 7, p. 245.
4) Greg. orat. 23, n. 11, p. 432.
5) Greg. orat. 28, n. 12, p. 505.
6) Greg. orat. 27. n. 3, p. 490.
7) Auf Aristoteles stützten sich hauptsächlich die Eunomianer.
8) Greg. orat. 23, n. 12, p. 433.

In dem fünften Jahrhundert bildeten die christologischen Lehren das Hauptthema der Prediger. Man lese nur die Briefe Leo d. G., in welchen er den Bischöfen wieder und wieder einschärft, das Volk über diese Dogmen zu belehren. Zudem behandeln beinahe alle dogmatischen Reden des großen Papstes das Verhältniß der beiden Naturen in Christo zu einander und von ihnen läßt sich auf die der übrigen Bischöfe schließen. Doch scheint es, daß in Afrika und Gallien die Lehre von der göttlichen Gnade und menschlichen Freiheit nicht weniger sorgfältig behandelt wurde.

3. Die Verkündiger des Evangeliums hielten es demnach für Pflicht, den dogmatischen Controversen, welche die Zeit bewegten, auch auf der Kanzel Ausdruck zu verleihen. Obwohl es ihnen aber nicht um persönliche Polemik gegen die damaligen Häresiarchen zu thun war, so schonten sie dieselben doch nicht, um die Gemeinden von ihren Irrlehren zu bewahren. Zudem diente ihnen die Bekämpfung des Irrthums dazu, die Wahrheit klarer darzustellen. „Die Feinde der Religion brachten uns den Vortheil, daß wir Gott eifriger suchten und deutlicher erkannten. Denn größer erscheint das Licht, welches der Finsterniß folgt.“[1])

Wenn sich ferner die Väter des vierten Jahrhunderts selten auf die Schriften der früheren Kirchenlehrer beriefen, so legten die Prediger des fünften Jahrhunderts ein bedeutendes Gewicht auf den Nachweis, daß die von der Kirche definirten Lehren zu allen Zeiten geglaubt wurden. Vorzüglich dringt Papst Leo I. darauf, „Volk, Clerus und die ganze Bruderschaft möge dein Eifer zum Wachsthum im Glauben durch den Nachweis ermahnen, daß du nichts Neues lehrest, sondern das den Herzen Aller einflößest, was die Väter verehrungswürdigen Andenkens übereinstimmend lehrten.“[2]) „Wir würden mit der Widerlegung der Häretiker weniger Mühe haben, wenn die Ungebildeten (rudes) nicht jene Lügen verwirrten, welche schon das Alterthum beseitigte. Jetzt aber ist, wie ich sagte, das die beste Lehrweise,

---

[1]) Leo I. epist. 100, n. 1, p. 971.
[2]) Leo I. epist. 129, n. 2, p. 1076.

daß Volk und Clerus mit dem Wort und Geist der Väter bekannt werde, damit die, welche unsere Schriften mißachten, wenigstens jenen zustimmen, welche mit uns die apostolische Lehre theilten."[1]) Das sind die Grundsätze Leo d. G., die ohne Zweifel dem Prediger überhaupt zur Richtschnur dienten.

Endlich trug man keine blos dogmatische Themate vor, sondern leitete aus dem Dogma Sittenlehren ab, oder führte diese auf die Glaubenslehren zurück.[2]) Dadurch wurde ebenso steriles Dogmatisiren, als seichtes Moralisiren vermieden und dem Zwecke der Predigt, der Erbauung, entsprochen. Nicht allen glückte dieses Verfahren in gleicher Weise und im Allgemeinen den Morgenländern weniger als den Abendländern. Während Gregor Naz. den einen oder anderen Theil zu sehr verkürzt, hängt Chrysostomns in manchen Predigten den moralischen Theil blos lose an. Augustinus unb Leo I. verbanden hingegen beide Theile in organischer Weise.

§ 42. Katechetische und liturgische Predigten.

Weil die Gläubigen den Mysterien beiwohnten und an denselben Theil nahmen, war ihre Erklärung nothwendig und weil sie Ausdruck und Verkörperung des Glaubens sind, bestand sie hauptsächlich darin, den ihnen zu Grunde liegenden Glaubensgehalt hervorzuheben und praktisch zu verwerthen. Die Prediger der damaligen Zeit waren allerdings durch die Arcandisciplin gehindert, die Geheimnisse öffentlich zu besprechen, weswegen wir außer den mystagogischen Katechesen (zu welchen viele Osterpredigten gehören), keine eigentlichen liturgischeu Reden besitzen. Aus diesen sieht man jedoch, wie sie ihr Augenmerk besonders darauf richteten, die Vorher-Verkündigung derselben in alttestamentlichen Typen und ihre Einsetzung durch Christus und die Apostel nachzuweisen. Dieser historischen Beweisführung reihte sich die dogmatische durch den Nachweis an, daß das, was Christus und die Apostel gelehrt haben, zu glauben und zu beobachten sei. Schließlich brachten sie die praktischen

---

[1]) Leo I. epist. 130, n. 2, p. 1079.

[2]) Man vergleiche hierüber Probst, Lehre und Gebet in den drei ersten Jahrhunderten. S. 210.

Momente in einer bewegenden Paränese zur Geltung. Uebrigens machten sie auch auf einzelne liturgische Gebete und Gebräuche aufmerksam. Augustin erinnert wiederholt an das Sursum corda der Messe, um den Betenden zur Erhebung des Herzens zu ermahnen. Chrysostomus erklärt die Gebete der Katechumenenmesse. Der Bischof von Hippo beruft sich zudem zur Bestätigung der katholischen Lehre wider die Pelagianer, auf kirchliche Exorcismen und Meßorationen.

2. Ueber die genannte historische Beweisführung mag hier eine Stelle aus Fenelon stehen, welche völlig im Geiste der alten Väter geschrieben ist. „Es giebt kaum eine Wahrheit der christlichen Lehre", bemerkt er, „die sich nicht an historische Thatsachen anlehnen ließe. Einer von Plato's Vorzügen besteht darin, daß er seine ethischen Schriften meistens mit historischen Zügen und Ueberlieferungen beginnt, welche für alles Folgende eine Art von Grundlage bilden. Diese Methode läßt sich beim Vortrage der christlichen Religion noch viel leichter einhalten; denn in dieser ist alles Ueberlieferung, alles Geschichte, alles historische Thatsache. Bei den meisten Predigern ist der Unterricht, den sie geben, zu dürftig und sind die Beweise zu wenig überzeugend, weil sie nicht zu jenen Quellen hinaufgehen. — Man kann recht gut seinen Zuhörern, ohne daß sie sich verletzt fühlen, die historischen Thatsachen wieder vorführen, an welche die erste Entstehung und Einführung der verschiedenen Uebungen unserer Religion sich knüpft. Weit entfernt, daß ein solches Zurückgehen auf die ersten Anfänge kleinlich erscheinen könnte, würden vielmehr die meisten Predigten dadurch eine Kraft und eine Schönheit gewinnen, die ihnen gegenwärtig abgeht. Ohne dasselbe ist der Vortrag für das Volk weder belehrend noch wirksam. Die Kirche wiederholt so oft den Gedanken des hl. Paulus, daß Jesus Christus unser Osterlamm sei; wie können die Leute das verstehen, wenn man ihnen nicht erklärt, worin die Osterfeier bei den Juden bestand und wie dieselbe angeordnet war, um einerseits die fortlaufende Gedächtnißfeier ihrer Befreiung aus Aegypten zu bilden, und zugleich andererseits eine Befreiung von ungleich höherer Bedeutung darzustellen, welche das Werk des Erlösers sein sollte? In diesem Sinne habe ich gesagt, daß

in der christlichen Lehre fast alles historisch ist. Aber der Prediger bedarf einer gründlichen Kenntniß der hl. Schrift, wenn er diese Wahrheit vollständig verstehen will."[1]) Diese Kenntniß besaßen und verwertheten die Kirchenväter in ihren liturgischeu Predigten nnd mystagogischen Katechesen und man wird nicht irren, wenn man sagt, Fenelon hat das ausgesprochen, was sie thatsächlich übten.

Wenn nach dem früher Bemerkten das dogmatische Beweisverfahren der Väter darin besteht, daß sie eine Lehre als geoffenbarte Wahrheit zu erhärten suchten, so hat das auch auf den vorliegenden Gegenstand Anwendung.

In welcher Weise sie aber verfuhren, mag Cyrill von Jerusalem zeigen. An die Lesung Cor. 11, 23 ff. anknüpfend sagt er:

„Schon allein diese Unterweisung des hl. Paulus ist mehr als genügend, euch mit unerschütterlicher Gewißheit zu überzeugen von der Wahrheit des hohen Sakraments, das zu empfangen ihr die Gnade hattet, und durch welches ihr des Leibes und Blutes Christi theilhaftig wurdet. In jener Nacht, so lehrt uns der Apostel, in welcher Jesus Christus unser Herr verrathen wurde, nahm er das Brod, sprach das Dankgebet, brach das Brod und gab es seinen Jüngern mit den Worten: Nehmet dies und esset es, es ist mein Leib. Dann nahm er den Kelch, sprach wieder das Dankgebet und sagte: Nehmet diesen Kelch und trinket daraus, das ist mein Blut. Wenn somit der Sohn Gottes selbst es ausgesprochen und von dem Brode gesagt hat: Das ist mein Leib, wer wird hiernach die Vermessenheit haben, daran zu zweifeln? Wenn der Herr selbst es uns versichert, wenn er ausdrücklich gesagt hat: Das ist mein Blut, wer wird noch Bedenken haben und sagen, daß es nicht sein Blut sei? Das Wasser hat er einst, zu Cana in Galiläa, in Wein verwandelt, der dem Blute ähnlich ist; und er sollte unsern Glauben nicht verdienen, wo er den Wein in Blut verwandelt? Es war bei einer Vermählung, wie sie für diese Erde gefeiert werden, wo er dieses große Wunder wirkte, und wir sollten es nicht noch viel natürlicher finden, wenn

---

[1]) Fenelon dial. sur l'éloquence 2, p. 79, 80, 3, p. 90, 91.

er denen, welche durch die Taufe geistlicher Weise mit ihm selbst vermählt sind, seinen Leib und sein Blut als Nahrung hingiebt? Darum laßt uns dieses Sakrament jederzeit empfangen mit der Ueberzeugung und dem festen Glauben, daß es der Leib und das Blut Christi ist ... Betrachtet, das was euch gereicht wird, nicht als gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Wein; der Herr selbst hat uns gelehrt, daß es sein Leib und sein Blut sei. Unsere Sinne nehmen freilich etwas anderes wahr, aber durch den Glauben soll unsere Ueberzeugung unerschütterlich feststehen. Nicht nach dem Geschmacke dürfen wir urtheilen wollen; der Glaube giebt uns die über jeden Zweifel erhabene Gewißheit, daß wir die hohe Gnade haben, den Leib und das Blut Christi zu empfangen."[1])

Endlich ist noch des paränetischen Momentes zu gedenken, das den dogmatischen Reden nicht blos am Schlusse angehängt wird, obwohl es hier seinen hauptsächlichen Platz hat, sondern die ganze Predigt durchdringt. Weil aber von demselben die Rede theils war, theils noch sein wird, mag hier ein weiteres Citat aus Cyrill von J. genügen, um zu zeigen, in welcher Weise die Väter die Paränese in der liturgisch-katechetischen Predigt geltend machten. „Wie Christus, sagt Cyrill, wahrhaft gekreuziget und begraben wurde und wieder auferstanden ist, und wie es euch durch Gottes Erbarmen in der Taufe vergönnt war, nachbildlich mit ihm gekreuzigt und begraben zu werden, und zum Leben aufzuerstehen: so verhält es sich auch mit dem Chrisam. Christus ist mit dem geistigen Oele der Freude gesalbt, d. h. mit dem hl. Geiste, der darum Oel der Freude genannt wird, weil er der Urheber der geistigen Freude ist. Ihr aber wurdet mit dem Chrisam gesalbt und dadurch zu Theilnehmern und Genossen Jesu Christi. Sieh' jedoch zu, daß du diese Salbe nicht gering schätzest. Denn wie das eucharistische Brod nach der Anrufung des hl. Geistes kein gewöhnliches Brod, sondern der Leib Christi ist: so ist auch diese hl. Salbe nach der Anrufung keine gewöhnliche Salbe, sondern ein Gnadengeschenk Christi und des hl. Geistes, und durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam geworden. Mit derselben

---

[1]) Cyrill. cat. 22, mystag. 4, n. 1—6.

werden symbolisch die Stirne und deine übrigen Sinne gesalbt. Wenn aber der Leib mit der sichtbaren Salbe gesalbt wird, wird die Seele mit dem heiligen und belebenden Geiste geheiligt. Zuerst ist euere Stirne gesalbt worden, um euch von jener Scham zu befreien, welche der erste sündige Mensch überall umhertrug, damit ihr mit offenem Gesichte die Herrlichkeit Gottes schauet. Hernach die Ohren, um solche zu empfangen, welche die göttlichen Mysterien hören. Isaias sagt hierüber: Der Herr gab mir ein Ohr zu hören (Is. 50, 4) und der Herr Jesus in den Evangelien: Wer Ohren hat zu hören, höre (Matth. 11, 15). Hierauf die Nase, damit ihr, die göttliche Salbe empfangend, sprechet: Wir sind Gott ein Wohlgeruch Christi unter denen, die gerettet werden (2. Cor. 2, 15). Sodann hat man euere Brust gesalbt, damit ihr, den Panzer der Gerechtigkeit anziehend, fest gegen die Versuchungen des Teufels stehet. Denn wie Christus nach der Taufe und Herabkunft des hl. Geistes wegging und den Widersacher besiegte: so stehet auch ihr nach der hl. Taufe und dem mystischen Chrisam, angethan mit der vollen Waffenrüstung des hl. Geistes, der feindlichen Macht gegenüber und sie bekämpfend sprechet: Alles vermag ich in Christus, der mich stärkt."[1]) Schließlich ermahnt Cyrill die Neophyten, die hl. Salbe unbefleckt zu bewahren und in guten Werken fortschreitend, Christus Jesus, dem Urheber ihres Heiles wohlgefällig zu sein.

§ 43. Festpredigten.

Die Festpredigten der Kirchenväter tragen vorherrschend einen dogmatischen Charakter an sich. In der Predigt auf Epiphanie, oder die Geburt des Erlösers, handelt Gregor Naz. von dem ewigen, unendlichen Wesen Gottes, der den Menschen aus Liebe erschuf und trotz des Sündenfalles nicht verließ, sondern durch das Gesetz und die Propheten, durch Wohlthaten und Strafen erzog, bis ihn endlich der Sohn Gottes, der deshalb Mensch wurde, erlöste. In der Pfingstpredigt beweist er die Gottheit des hl. Geistes aus seinen Wirkungen wie aus der Schrift. Chrysostomus spricht an dem Feste Christi Himmelfahrt davon, daß in der

---

[1]) Cyrill. cat. 21, n. 2—4.

Menschheit Jesu das ganze menschliche Geschlecht zur Rechten des Vaters gesetzt und mit Gott versöhnt wurde, worauf er mit der Erinnerung an die zweite Ankunft Christi und der Vorbereitung auf sie schließt.

Dasselbe Gepräge tragen die meisten Festreden des hl. Augustinus an sich. Eine seiner Osterpredigten ist gegen die Manichäer gerichtet, drei andere haben die Aufschrift: de resurrectione corporum contra gentiles. Die Synopsis der dritten Weihnachtspredigt von Leo I. geben die Ballerini also an: Utramque Christi generationem esse innarrabilem et utramque naturam editam esse a Maria. Error Arii unde! Incarnationis explicatur sacramentum. Necessitas incarnationis, ut hominum errores et peccata auferrentur. Fidem et virtutem incarnationis unum semper et eamdem fuisse, quae hodie. Non carnali laetitia dominicam nativitatem, sed spiritali celebrandam. Quod Christus caro nostra fit nascendo, nos caro ejus renascendo. Das mag zur Erhärtung des oben aufstellten Satzes genügen.

Niemand darf aber glauben, daß die Väter dogmatische Abhandlungen vortrugen. Sie suchten vielmehr die an einem Feste gefeierte objektive Thatsache, mit der ihr eingeborenen Wahrheit den Zuhörern in plastischer Anschaulichkeit so nahe zu bringen, daß sie das gegebene Vorbild (Geburt, Tod, Auferstehung Christi) zur Nachbildung (Wiedergeburt, sittliches Sterben und Auferstehen) begeisterte.[1]) Allerdings legt der Eine auf das letzte Moment einen größeren Nachdruck als der Andere, im Ganzen genommen trägt aber die patristische Festpredigt einen dogmatischen Charakter an sich, weil die in ihr verherrlichte Thatsache in erster Linie Anerkennung oder Glauben verlangt.

Leo d. G. schließt die zweite Weihnachtspredigt also: Quisquis igitur christiano nomine pie et fideliter gloriaris, reconciliationis hujus gratiam justo perpende judicio. Tibi enim quondam abjecto, tibi extruso a paradisi sedibus, tibi

---

[1]) Haec domini nostri opera, dilectissimi, non solum sacramento nobis utilia sunt, sed etiam imitationis exemplo, si in disciplinam ipsa remedia transferantur, quodque impensum est mysteriis, prosit et moribus Leo serm. 25, n. 6.

per longa exilia morienti, tibi in pulverem et cinerem dissoluto, cui jam non erat spes ulla vivendi, per incarnationem. Verbi potestas data est, ut de longinquo ad tuum revertaris autorem, recognoscas parentem, liber efficiaris ex servo, de extraneo proveharis in filium, ut qui ex corruptibili carne natus es, ex Dei spiritu renascaris et obtineas per gratiam, quod non habebas per naturam, ut si te Dei filium per spiritum adoptionis agnoveris, Deum patrem audeas nuncupare.[1]) Diese „Nutzanwendung", an die sich noch eine Polemik gegen die Manichäer anschloß, war im Verhältniß zu der vorausgehenden Ausführung über die Incarnation kurz, aber sie fehlt nirgends. Denn die Väter kennen die Macht, welche das Kirchenjahr auf das Gemüth der Gläubigen übt, und hieran anknüpfend, suchen sie die festliche und freudige Stimmung zu steigern, oder wo sie fehlt, hervorzurufen. Das ist die zweite Eigenthümlichkeit der patristischen Festpredigt. Gregor Naz. will dem Pfingstfeste eine Würze beimischen, um dadurch die Schönheit und Freude zu erhöhen. Denn keine Schönheit erfreut so, wie die geistige Festfeier.[2]) Proinde, ruft Augustinus in der ersten Weihnachtspredigt aus, natalem Domini frequentia et festivitate debita colebremus. Exsultent viri, exultent faeminae, Christus vir est natus, ex faemina est natus . . . Exsultate pueri sancti, qui Christum praecipue sequendum elegistis, qui conjugia non quaesistis . . . Exsultate virgines sanctae, virgo vobis peperit, cui sine corruptione nubatis . . . Exsultate justi. Natalis est justificatoris. Exsultate debiles et aegroti. Natialis est salvatoris. Exsultate captivi. Natalis est redemtoris. Exsultate servi. Natalis est liberantis. Exsultent omnes Christiani. Natalis est Christi.[3])

Die freudige und gehobene Stimmung, in welche die Feste die versetzen, welche sie wahrhaft feiern und mitleben, prägt sich auch in der Diction aus und schmückt die Predigt reichlicher mit Bildern. Selbst solche Redner, die vorherrschend den niederen

---

[1]) Leo I. serm. 22, n. 6.
[2]) Greg. Naz. orat. 41, n. 1, p. 731.
[3]) August. serm. 184, n. 2. p. 882.

Stil pflegen und sich das Ziel der Belehrung setzen, erheben sich zum mittleren Stil, um durch ihn die Herzen der Zuhörer in eine dem Feste conforme freudige Stimmung zu versetzen. Niemand, der z. B. die Weihnachtspredigten des hl. Augustinus liest, wird dieses verkennen. Die Wortspiele häufen sich, die Antithesen drängen sich und das in den kurzen Sätzen freudig pulsirende Leben theilt sich auch den Zuhörern mit.[1]) „Denn in der That, wir werden um so lieber gehört, wenn auch wir selbst uns an der Sache erfreuen; der Fluß unserer Rede wird nämlich durch unsere eigene Freude afficirt und strömt leichter und ansprechender dahin."[2]) Vorzüglich in der Predigt am Ostertage bildet die auferstehende, festlich geschmückte Natur gleichsam den Goldgrund für die glorreiche Auferstehung des Herrn und die sittlich geistige Auferstehung der Gläubigen. An diesem Feste schweift Gregors Blick über die Räume der Kirche hinaus. Er ruft ebenso die erwachende Natur herbei, daß sie ihm die geistige Auferstehung feiern helfe, wie mit dem Feste ein heiterer Frühling in sein Herz eingekehrt war, der ihn in den Stand setzte, die geschlossenen Knospen in dem Gemüthe der Zuhörer zu entfalten: „Alles", sagt er, „vereint und häuft sich, um dieses Fest zu verherrlichen; siehe, wie schön alles Sichtbare ist. Die Königin der Jahreszeiten hält der Königin der Tage einen festlichen Aufzug und bringt von dem Ihrigen das Köstlichste und Schönste als Gabe

---

[1]) Laudem Domini loquetur os meum, ejus Domini, per quem facta sunt omnia et qui factus est inter omnia, qui est patris revelator, matris creator, filius Dei de patre, sine matre, filius hominis de matre sine patre, magnus dies angelorum, parvus in die hominum, verbum Deus ante omnia tempora, verbum caro opportuno tempore, conditor solis, conditus sub sole, cuncta saecula ordinans de sinu patris, hodiernum diem consecrans de utero matris, ibi manens, hinc procedens, effector coeli et terrae, sub coelo exortus in terra, ineffabiliter sapiens, sapienter infans, mundum implens, in praesepio jacens, sidera regens, ubera lambens, ita magnus in forma Dei, brevis in forma servi, ut nec ista brevitate magnitudo illa minueretur nec illa magnitudine ista brevitas premeretur. Neque enim quando membra humana suscepit, opera divina deseruit, nec adtingere a fine usque ad finem fortiter et disponere omnia suaviter destitit. Aug. serm 187. in nat. Dom. IV. n i. p. 886.

[2]) Aug. de catech. rud. c. r. n. 4.

bar. Der Himmel ist leuchtender, die Sonne höher und goldener, die Mondesscheibe freundlicher, der Sterne Chor reiner. In liebendem Bunde stehen die Wogen mit dem Ufer, die Wolken mit der Sonne, die Winde mit der Luft, die Erde mit den Pflanzen, die Pflanzen mit dem Auge. Spiegelhell rieseln die Quellen, reichlicher strömen die Flüsse, gelöst von den Banden des Winters. Die Wiese duftet, die Pflanzen schwellen, das Gras wird gemäht und Lämmer hüpfen auf den grünenden Gefilden. Unter lauten, oft frommen Gesängen verläßt das Schiff den Hafen mit Segeln beflügelt, hüpfend umschwimmt es der Delphin, lustig das aufgenommene Wasser ausspritzend und munter die Schiffer begleitend. Der Landmann ordnet den Pflug und blickt betend hinauf zum Geber der Früchte. Er führt den Ackerstier unter das Joch und durchschneidet das Feld voll freudiger Hoffnung mit tiefen Furchen. Die Hirten der Schafe und Stiere vereinen ihre Schalmeien, sie stimmen den Hirtengesang an und verbringen den Frühlung unter Bäumen und Felsen. Der Gärtner pflegt die Pflanzen, der Vogelsteller bereitet sich Ruthen und blickt nach den Aesten, um ihre gefiederten Bewohner auszuspähen. Der Fischer durchschaut die Tiefen, reinigt das Netz und setzt sich auf den Felsen. (n. 10.) Die emsige Biene schwingt ihre Flügel, den Korb verlassend zeigt sie ihre Weisheit und plündert die Blumen. Während die Einen die sechseckigen Zellen bereiten, bergen die Andern den Honig in ihnen, ein Vorbild des Fleißes und der Weisheit. Der Vogel baut sein Nest, dieser setzt sich darauf, jener schlüpft hinein, ein Anderer flattert umher, durchtönt den Hain und umfliegt mit geschwätziger Zunge den Menschen. Alles lobt Gott und verherrlichet ihn mit lobenden Tönen, für Alles wird Gott auch durch mich gedankt und so der Lobgesang jener auch der unsrige. . . . Um es in wenige Worte zusammen zu fassen, Frühling feiert die Natur, Frühling der Geist, Frühling die Seele, Frühling der Leib, Frühling das Sichtbare, Frühling das Unsichtbare. Möchten auch wir desselben dort theilhaftig werden und hier in rechter Weise umgestaltet als Erneute in das neue Leben eingehen.[1])

---

[1]) Greg. orat. 44. n. 12, p. 843.

§ 44. Gelegenheitsreden.

Die Kirche sucht alle Verhältnisse zu heiligen und mit ihrem Lichte zu beleuchten. Der Priester aber soll nicht nur an dem allgemeinen Glück,[1]) sondern durch Trauer, Fasten und Gebet auch an einem allgemeinen Unglück Theil nehmen[2]) und seinen, wie den Gefühlen des Volkes, durch das Wort Ausdruck geben. Das ist der Entstehungsgrund der s. g. Casualreden. Basilius hielt eine Homilie (die achte) zur Zeit des Hungers und der Dürre, Gregor Naz. nach den Verheerungen eines Hagelwetters. Die Ursache, welcher wir die Reden des Chrysostomus über die Bildsäulen verdanken, ist bekannt. Wenn sodann Gregor Nyss. de castigationibus, oder über die, welche Züchtigungen schwer ertragen, spricht: so sieht man, daß die Priester vorzüglich Unglücksfälle, welche eine ganze Gemeinde oder Gegend betrafen, auf die Kanzel brachten. Der Grundgedanke, der bei solchen Anlässen zur Sprache kam, lautete: Die Seele, welche nicht ermahnt und gestraft wird, wird auch nicht geheilt. Gezüchtiget zu werden ist darum nicht schlimm, aber durch Züchtigung nicht klug werden, das ist das Schlimmste.[3]) Zu den Casualreden gehörten sodann die Predigten bei der Ordination der Bischöfe[4]) und die an einzelne Stände gerichteten, z. B. an die Neophyten am Ostertage, an die zu benedicirenden Jungfrauen an Weihnachten[5]) an die Mönche &c.

Noch häufiger kommen Lob- und Trauerreden vor. Die letzten wurden bei dem Begräbnisse, die Lobreden auf Verstorbene am Anniversarium oder bei einer anderen Gelegenheit gehalten.

---

[1]) Kaiser Theodosius gab den Katholiken die Kirche wieder zurück, welche ihnen die Arianer entrissen hatten. Volk und Clerus waren voll Dank und Freude und Gregor drückte sie in der Rede: „Ueber die Martyrer und gegen die Arianer" orat. 35 aus, welche er an einem Martyrerfeste hielt.

[2]) Greg. Naz. orat. 2, n. 59, p. 42. In omnibus sacerdos periclitatur, in omnibus reis angitur, quod enim alii patiuntur, ipse sustinet, et iterum liberatur, cum alii qui tenentur, periculis liberantur. Ambros. de obitu Theod. n. 36, p. 36.

[3]) Greg. Naz. orat. 16, n. 15, p. 310.

[4]) Greg. Naz. orat. 13. Leo I. serm. 1—5.

[5]) Ambros. de virginib. l. 3, c. 1, p. 36.

Selbst Lobreden auf noch Lebende waren nichts Unerhörtes. Gregor Naz. hielt eine solche auf den Philosophen Heron.[1])

Von **Trauerreden** im strengen Sinn haben wir hingegen vor denen des Gregor von Nazianz keine Kenntniß. Wenn darum Spätere, sagt Lutz, ihn übertreffen, so hatten sie die ganze Reihe ihrer Vorgänger vor sich, um ihre Schönheiten nachzuahmen und ihre Fehler zu vermeiden, und doch dünkt es mir, hat kein Kirchenvater den Gregor von Nazianz in Bezug auf Trauerreden übertroffen und von den Neueren nur Bossuet.[2]) Obwohl sie meistens sehr umfangreich sind, weiß der Theologe doch die Aufmerksamkeit der Zuhörer wach zu halten, weil er sie durch Einflechtung kurzer Züge aus dem Leben des Verstorbenen und treffende Vergleichungen belebt. Von seinem Bruder Cäsarius führt er an, wie Julian der Abtrünnige Alles aufbot, um ihn zum Abfall zu bringen und endlich mit den Worten von ihm abließ: „Glücklicher Vater unglücklicher Kinder.“ In derselben Absicht begab sich Kaiser Valens nach Cäsarea, um diese Kirche in seine Gewalt zu bringen und jenen lebendigen Funken der Wahrheit (Basilius), der allein noch übrig war, auszulöschen. Da fühlte er jedoch das Erstemal, daß er einen schlimmen Entschluß gefaßt habe. Denn wie der auf einen härteren Körper fliegende Pfeil, einem abgerissenen Seile gleich zurückschnellt, wich er zurück. Auf einen solchen Bischof traf er, an eine solche Vormauer anprallend trat er ab.[3]) Gregor meint damit den Basilius, dem er nachstrebte, wie das Junge dem in der Höhe kreisenden Adler nachfliegt.[4])

An Ueberschwenglichkeiten fehlt es in denselben allerdings nicht, allein der Geschmack der Zeit verlangte sie und die Wirkung solcher Predigten war groß. Schön sind die aus einem tiefergriffenen Herzen gesprochenen Worte des Ambrosius an dem Grabe des Kaisers Theodosius. „Ich habe den Mann geliebt,

---

[1]) Greg. orat. 25. Sein Name ist Maximus, ein Mann, in dem sich Gregor bitter täuschte.

[2]) Lutz, die Traureden von Bossuet und Flechier.

[3]) Greg. Naz. orat. 43, n. 47, p. 805.

[4]) Greg. orat. 12, n. 5, p. 251.

der den Tadel der Schmeichelei vorzog. Mit dem ganzen königlichen Schmuck zur Erde niedergeworfen, beweinte er öffentlich in der Kirche sein Vergehen, zu dem er von Anderen verleitet wurde und flehte unter Seufzen und Thränen nm Verzeihung. Der öffentlichen Buße, der sich Privatpersonen schämen, schämte sich der Kaiser nicht und es gab nachher keinen Tag, an dem er jene Verirrung nicht bereute. Ich habe den Mann geliebt, der in seinem letzten Augenblicke mit dem letzten Athemzuge nach mir verlangte. Ich habe den Mann geliebt, mehr um den Zustand der Kirche als seine eigene Gefahr bekümmert war. Ich habe ihn geliebt, ich gestehe es, und darum habe ich aus innerstem Herzensgrunde meinem Schmerze Ausdruck gegeben und in der längeren Fortsetzung der Rede Trost zu erhalten geglaubt. Ich habe ihn geliebt und hoffe von Gott, daß er das Rufen meines Gebetes aufnehme, mit dem ich die fromme Seele begleite.[1])

Die Trauerrede schließt meistens mit einer Erinnerung an die Vergänglichkeit des Lebens und an die Ewigkeit, an die sich Trostworte für die Hinterbliebenen anknüpfen, die ermahnt werden für die Verstorbenen zu beten, die auch ihrerseits für die Lebenden besorgt seien. Ambrosius ruft deßhalb seinem verstorbenen Bruder Satyrus nach, die Schwester Marcellina zu trösten, die zwischen den beiden Brüdern (dem lebenden Ambrosius und dem verstorbenen Satyrus) getheilt, dem Einen nicht folgen, den Andern nicht verlassen könne: „Tröste sie, der du der Seele dich nahen, den Geist durchdringen kannst. Möge sie dich gegenwärtig sehen, möge sie fühlen, daß du nicht todt seiest, damit sie sicher über dein Loos, den nicht tief betrauern lerne, der sie ermahnte daß er nicht zu betrauern sei.“[2])

3. Wie sich aus den Anniversarien der Martyrer und bedeutender Männer, deren Gedächtniß am Jahrestage nicht nur Einzelne, sondern ganze Gemeinden und Diöcesen feierten, die Feste derselben bildeten: so gestalteten sich auch die Trauerreden für dieselben zu Fest- und Lobreden, zu den sogenannten panegyricis. Das Wort Panegyris (πᾶσ ἄγυρις, ἀγορά) be-

---

[1]) Ambros. de obitu Theod. n. 34 und 35, p. 35.

[2]) Ambros. de excessu fratris sui. n. 77, p. 534.

deutet in dem klassischen Sprachgebrauche Versammlung des ganzen Volkes bei einer Feierlichkeit (z. B. olympische Spiele) oder die feierliche Versammlung desselben an einem Festtage der Götter. *Πανηγορίζω* bezeichnet die Theilnahme an einem solchen Feste und seinen Vergnügungen, in dem späteren Sprachgebrauche aber eine feierliche Rede vor einer solchen Versammlung, besonders eine Lobrede.

Das geschah denn auch an den Festen der Martyrer und Heiligen. In diesen Lobreden handelte es sich nicht so fast um das Lob der Betreffenden, als vielmehr um die Zeichnung eines Tugendbildes.[1]) „Denn wenn die Erwähnung solcher, die sich durch Tugenden auszeichneten, im Guten nicht fördert, ist die Lobrede überflüssig. Ihr Zweck ist, den Zuhörern gleichsam einen Leuchtthurm vor Augen zu stellen, welcher den Schiffenden und auf dem finstern Meere Irrenden die Richtung angiebt, da es dem Menschen angeboren ist, sich das Lob- und Achtungswerthe anzueignen."[2]) Indem daher Basilius das Gedächtniß der vierzig Martyrer feiert und sie dem Blicke der Versammelten vorstellt, entwirft er ein Bild ihrer heroischen Tugend. Redner und Maler stellen mannhafte Thaten aus dem Kriege dar, jene mit dem Schmucke des Wortes, diese mit den Farben des Pinsels und begeistern dadurch Viele zur Tapferkeit. Denn was die Erzählung dem Ohre vorstellt, das zeigt das stumme Gemälde dem Auge. Auf diese Weise wollen wir den Anwesenden die Tugend dieser Männer in das Gedächtniß rufen und ihre Thaten gleichsam vor Augen stellen, um zur Nachahmung zu bewegen. Die Versammelten zur Tugend zu ermuntern, das ist das Lob der Martyrer.[3])

Protestantische Theologen entsetzen sich über den Aberglauben der Kirchenväter, die in frommer Einfalt das Wunderbare

---

1) Si nullus bonus sibi soli est bonus, nec cujusquam sapientis sibi tantum sapientia est amica, et haec verarum natura virtutum est, ut multos a tenebroso abducat errore, qui earum clarus est lumine, ad erudiendum Dei populum nullorum est utilior forma, quam Martyrum. Leo serm. 85, 85, n. 1, p. 435.

2) Greg. Nyss. de vita Greg. Thaumat p. 966.

3) Basil. hom. 19. n. 2, pag. 507.

glaubten, das durch die Heiligen geschah. Allein sie hielten ebenso allgemein anerkannte Thatsachen für wahr, als das Schriftwort: Es werden denen, die glauben, diese Wunder folgen ꝛc. (Marc. 16. 17. 18.) Wie sehr sie aber zwischen **Anbetung und Verehrung**, zwischen dem **Mittleramte Christi und der Fürbitte der Heiligen** unterschieden, mag Papst Leo I. beweisen. Quamvis enim multorum sanctorum in conspectu Domini pretiosa mors fuerit, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi. Acceperunt justi, non dederunt coronas, et de fortitudine fidelium exempla nata sunt patientiae, non dona justitiae. Singulares quippe in singulis mortes fuerunt, nec alterius quisquam debitum suo fine persolvit cum inter filios hominum unus solus Dominus noster Jesus Christus exstiterit, in quo omnes crucifixi, omnes mortui, omnes sepulti, omnes sunt etiam suscitati. De quibus ipse dicebat: Cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me. Fides etenim vera justificans impios et creans justos, ad humanitatis suae tracta participem, in illo acquirit salutem, in quo solo homo se invenit innocentem, liberum habens per gratiam Dei de ejus potentia gloriari, qui contra hostem superbum in carnis nostrae humilitate congressus, his victoriam suam tribuit, in quorum corpore triumphavit.[1])

§ 45. Sittenpredigten.

In letzter Instanz will der Prediger seine Zuhörer zum **Guten bewegen**. Die Entscheidung für das Gute hängt aber einerseits von der göttlichen Gnade, andererseits vom menschlichen Willen ab. Die Thätigkeit der Gnade kommt hier insofern in Betracht, als der Prediger überhaupt[2]), besonders aber der, welcher bewegen will, Gott bitten muß, daß er das Herz öffne. (act. 16. 14.) Außer Gott, der das Wollen und Vollbringen giebt, afficirt den Willen der Verstand, die Einbildungskraft und das Gemüth. Die Aufgabe des Predigers ist also durch sie auf den Willen einzuwirken. Im höchsten Grade ist dieses bei dem

---

[1]) Leo I. epist. 124, n. 4, cf. epist. 165, n. 4.

[2]) cf. § 35. S. 167.

Sittenprediger der Fall, weil er vorherrschend bewegen will, und der Stoff, den er vorträgt, das sittlich religiöse Thun und Lassen betrifft.

Das Beispiel vermag aber mehr als das Wort, deshalb ist Frömmigkeit und reiner Wandel ein unumgängliches Erforderniß für den Sittenprediger. „Der ist ein delicatus magister, der mit vollem Magen das Fasten rühmt. Auch ein Räuber kann gegen den Geiz sprechen. Beim Priester Christi stehe Wort und Werk im Einklang.“[1])

Um auf das menschliche Herz einzuwirken, muß er sodann dieses Herz nicht weniger kennen, als die Versuchungen des Teufels und die Führungen der göttlichen Gnade. Das ist der Punkt, auf welchen die protestantischen Theologen hindeuten, sofern die „ascetische Schule, das mönchische Leben“, die Kirchenväter dem wirklichen Leben entfremdet und seine Kenntniß ihnen verborgen haben soll. Allein, das ist eine Behauptung, der man einfach die entgegen stellen kann, es giebt keine schärferen und tieferen Kenner des menschlichen Herzens als die Kirchenväter und zwar gerade die eminent ascetisch gebildeten. Wer sich gründlich kennt, kennt das menschliche Herz überhaupt. Sich selber lernt man aber in der Zurückgezogenheit besser kennen, als in dem Weltgewühle. Und worin bestand denn diese „Mönchsascese“, welche „die Tiefen des innerlich christlichen Lebens nicht aufdeckte?“ Antwort: in Gebet, Betrachtung und Studium der hl. Schrift. Ist es nun nicht lächerlich, zu sagen, der auf das höchste gesteigerte Umgang mit Gott und seinem Worte verflache das christliche Leben! Oder ist es das Fasten, dem die Väter oblagen, das sie unfähig machte, in die Tiefen des innerlich christlichen Lebens hinabzusteigen, das Fasten, das Christus selbst übte, das Fasten, von dem Basilius sagt: Jejunium prophetas generat, roborat fortes; jejunium legum latoribus (er meint Moses) subministrat sapientiam, bona animi custodia, corpori tutus contubernalis, armatura fortiter belligerantibus, athletis excercitium?[2]) Daß der Epicuräismus „die Tiefen des

---

[1]) Hieronym. epist. 52 ad Nepot. n. 7. p. 262.

[2]) Basil. de jejun. hom. 1. n. 6. p. 171.

innerlich christlichen Lebens" zudeckt, das ist ein anerkannter Erfahrungssatz. Darum wird wohl das Fasten das Gegentheil bewirken. Oder ist es die Jungfräulichkeit, in der ein Basilius, Chrysostomus 2c. lebten, die so schlimme Folgen hatte, die Jungfräulichkeit, die für das Himmelreich befähiget (Matth. 19, 12.), die es ermöglichet, Gott ungetheilt zu leben? (7. Cor. 7, 34.) Noch einmal, es ist lächerlich, Behauptungen wie die obigen, und dazu ohne alle Begründung, aufzustellen.

Eine weitere Eigenschaft des Sittenpredigers ist Ergriffenheit von der Sache, über die er spricht, und Freimuth[1]), der sich nicht scheut die Wunde auszubrennen, wenn sie anders nicht zu heilen ist. Freimüthig sprechen heißt aber nicht poltern. „Was mit Gewalt abgenöthigt wird, hat, abgesehen davon, daß es tyrannisch und deshalb durchaus nicht löblich ist, keinen Halt und Bestand. Wie ein Baum, den die Kraft der Arme beugt, in die alte Lage zurückkehrt, sobald man von ihm abläßt, so geht es mit Allem, welchem Gewalt angethan wird. Was hingegen aus freier Wahl geschieht, das ist nicht nur durchaus rechtlich, sondern zugleich auch durchaus beständig, weil durch die Bande des Wohlwollens gebunden. Christus befiehlt darum die Heerde durch freien Willen und nicht durch Zwang zu weiden."[2])

Der Prediger muß ferner durch die Darstellung und Behandlung des Stoffes auf die Erreichung seines Zweckes lossteuern. Weil der Affekt und das Gefühl das verlangt, was ihm die sinnliche Wahrnehmung als gut, schön und wahr darstellt, so soll der Redner, die Stelle der sinnlichen Wahrnehmung vertretend, vor der Seele ein Bild aufrollen, so anschaulich, frisch und farbenprächtig, daß sie nach dem geschilderten verlangt oder es verabscheut. Er wird sich bestreben, es durch zweckmäßige Verwendung von Redefiguren, durch immer neue Wendungen und allseitige Beleuchtung auszugestalten, sei es, daß er einzelne Momente durch den Contrast im hellsten Lichte erscheinen läßt, sei es, daß er seinen Werth oder Unwerth durch Vergleichung steigert. Fern davon, durch abgeblaßte und

---

1) cf. § 7. S. 28 u. 31.

2) Greg. Naz. orat. 2. n. 15. p. 19.

verschwommene Bilder und Phrasen zu langweilen, schildert er statt des Ganzen seine Theile und stellt jene in Vordergrund, welche die Bedeutung des Ganzen erhöhen und zur klaren Erkenntniß bringen. Beide Requisite einer guten Sittenpredigt, die Kunst erhaben zu sprechen und zu individualisiren, offenbarten sich in den Predigten der Kirchenväter.

Das Individualisiren im weiteren Sinn bezieht sich darauf, daß der Bischof,. möglichst vielseitig und gewandt, es versteht, einen Jeden an sich zu ziehen und seine Rede darnach einzurichten.[1]) „Durch die hl. Schriften genährt, sagt Gregor, wurde ich bald unter die reichen Landwirthe gezählt, obwohl meine Ernte nicht in allweg eingeheimst war. Die Einen reinigte ich von Dornen, die Anderen wurden geebnet, in die Einen streute ich Samen, die Andern waren in der Milch, die Einen sproßten aus der Erde, die Anderen keimten, die Einen grünten, die Anderen waren weiß zur Ernte, die Einen wurden gesichtet, die Anderen mit Weizen vermengt, die Anderen Brot, das Ende des Ackerbaues."[2]) Außer dieser Berücksichtigung des Standes und Zustandes der Zuhörer besteht das Individualisiren darin, daß man nicht das Ganze mit einem abstrakten Worte, sondern die einzelnen Theile zeichnet, denn nach Quintilian sagt man weniger, wenn man das Ganze nennt, als wenn man sämmtliche Einzelnheiten ausdrückt. Durch das Letzte erhält der Gegenstand jene plastische Anschaulichkeit, durch den er gleichsam greifbar wird. Der Zuhörer hört nicht blos über die Sache berichten, sondern er sieht sie leibhaftig vor sich und stimmt um so gewisser dem Redner bei. Das Mittel, diese Kunst sich anzueignen, besteht nach dem genannten Rhetor darin, daß man die Natur und das menschliche Leben sorgfältig beobachtet und die Dinge treu so zeichnet, wie sie sich da und dort gestalten.

Um zu zeigen, mit welch' beredten und eindringlichen Worten die Kirchenväter die Herzen ihrer Zuhörer und dadurch ihr Thun und Lassen zu bewegen suchten, theilen wir einen Abschnitt aus

---

[1]) Greg. Naz. orat. 2. n. 44. p. 34.

[2]) Greg. Naz. de vita sua. v. 1260 p. 741. cf. Basil. de fide n. 2. p. 679. t. 3.

einer Rede Gregors Naz. mit, die von den Armen handelt und zur Unterstützung auffordert. Die Armuth allein zu schildern, genügt ihm nicht, er verbindet mit ihr die Krankheit. Doppelt Unglückliche stellt er vor den Geist seiner Zuhörer, um sie zur Mildthätigkeit zu bewegen, und unter den Krankheiten sucht er die gräßlichste heraus, den Aussatz. Der Aussätzige, der Elendeste von allen Armen und Verlassenen, ruft durch Gregors Mund um Mitleid und Erbarmen. Echt rhetorisch beschreibt er aber die Krankeit nicht auf eine Ekel erregende Weise, sondern er weiß gerade die furchtbarsten Erscheinungen des Aussatzes so darzustellen, daß sie nicht abstoßen, sondern zur thätigen Hilfe auffordern. Die Thatsache, daß selbst die Menschenfreundlichsten den Aussätzigen gegenüber unmenschlich werden, „denn da allein vergessen wir, daß wir Fleich sind", steigert er dadurch auf das Höchste, daß er Eltern redend einführt, die ihre eigenen aussätzigen Kinder verlassen. „Wer ist treuer als ein Vater, wer mitleidsvoller als eine Mutter? Aber selbst in diesen ist die Natur erstorben. Der Vater verläßt seinen Sohn, den er gezeugt, den er erzogen, den er das einzige Licht seines Lebens genannt, für den er viel und oft zu Gott gebetet hat; er beklagt ihn zwar, aber er verläßt ihn, halb freiwillig, halb gezwungen. Und die Mutter gedenkt der Geburtsschmerzen, ihr Herz blutet, jammervoll ruft sie ihr Kind an, sich ihm nahend, beklagt sie den Lebenden als todt. Unglückliches Kind einer unseligen Mutter, das die bitteren Schmerzen mit mir theilt, armes Kind, das nicht mehr zu erkennen ist, Kind, das ich für Höhlen, Berge und Einöden erzogen habe, mit wilden Thieren wirst du wohnen, ein Fels wird dein Dach sein und nur die frömmsten unter den Menschen schauen dich an. . . . So spricht sie und vergießt Ströme von Thränen. Umarmen will ihn die Unglückliche, aber sie fürchtet des Kindes Leib wie ihren Feind.[1])"

Hat damit Gregor den Zuhörer genöthigt, das Verstoßen dieser Armen von der Seite ihrer Mitmenschen zu verurtheilen, so wirft er nun den blendenden Glanz des übermüthigen Luxus in die Stätten des Unglücks und Elends hinein, um durch

---

[1]) Greg. orat. 14. n. 11. p. 264.

den Kontrast diese noch dunkler erscheinen zu lassen. Nachdem er nämlich gesagt hat, diese Erbarmungswürdigen sind unsere Brüder, wie wir nach dem Bilde Gottes geschaffen, von Christus erlöst, vom Geiste geheiligt, Erben des Himmels, fährt er fort: „Wie? Jene frieren in rauhen zerrissenen Lumpen, ja nicht einmal die haben sie, wir aber verweichlichen in zarten, flatternden Gewändern und Tüchern aus feinen linnenen und seidenen Fäden gewebt. Vor unseren Thüren liegen sie, verschmachtend, hungernd, selbst ohne die Mittel, welche der Körper zum Bitten besitzt, beraubt der Stimme, um ihr Elend zu beklagen, der Hände, um sie flehend auszustrecken, der Füße, um zu den Besitzenden hinzugehen, des Odems, um ihre Klagen laut zu verkündigen. Das härteste Uebel erachten sie jedoch für das Leichteste und danken den Augen, die sie ihr Elend nicht sehen lassen.[1])

Wir dagegen liegen glänzend auf erhabenen Betten, auf herrlichen Decken, die kaum berührt werden sollen, verdrossen, wenn wir nur die Stimme der Bittenden hören. Unser Fußboden muß, oft sogar außer der Zeit von Blumen duften, unser Tisch von den wohlriechendsten und kostbarsten Salben träufeln. Knaben müssen bei ihm stehen, zierlich, der Reihe nach, die Haare aufgelöst, weibisch, das Haupt geschmückt und überhaupt mehr geziert, als für lüsterne Augen zuträglich ist. Die Einen halten ebenso zierlich als sicher die Becher mit den Fingerspitzen, die Andern fächeln ebenso gewandt über den Köpfen Luft zu und erfrischen den angefüllten Leib, indem sie durch die Hände einen Windzug erregen. Zudem ist der Tisch mit Fleisch beladen, alle Elemente liefern uns reichlich das Beste, die Künste der Köche und Zuckerbäcker erdrücken uns. Ein Wettkampf ist unter Allen, wer am meisten dem begehrlichen, undankbaren Magen schmeichle, der schweren Last, dem Hauptübel, dem unersättlichen, treulosen Thiere, der sich mit den verzehrten Speisen selbst verzehrt. Jene schätzen sich glücklich, wenn sie nur Wasser genug haben, wir dagegen leeren den Weinbecher bis zur Trunkenheit, ja, die Unmäßigsten über die Trunkenheit hinaus. Von den verschiedenen Weinen weisen wir die Einen zurück, die Andern preisen wir als

[1]) l. c. n. 17.

duftend, die Dritten prüfen wir und halten es für schlimm, wenn zu den einheimischen nicht ein berühmter fremder gleichsam als König kommt. Denn wir müssen üppig und über Gebühr unmäßig sein oder scheinen, als schämten wir uns nicht für schlimm gehalten zu werden. Wozu das, Freunde und Brüder? Sind nicht auch wir krank, krank an der Seele, eine Krankheit, viel gefährlicher, als die des Leibes. Diese ist unfreiwillig, jene freiwillig, diese hört mit diesem Leben auf, jene begleitet uns beim Abscheiden."[1]) Nachdem Gregor auf diese Weise die Gemüther aufgerüttelt und das Mitleid wachgerufen, fordert er zur Hilfeleistung auf.

Dritter Artikel.

Die einzelnen Prediger nach ihrer nationalen und individuellen Eigenthümlichkeit.

§ 46. Die nationalen Eigenthümlichkeiten.

Weil die christlichen Prediger nicht nur Kinder ihrer Zeit, sondern auch Söhne ihres Volkes waren, trugen ihre Predigten ebenso den Charakter ihrer Zeit, als den des griechischen und lateinischen oder römischen Geistes an sich. Wir sagen, römischen Geistes, denn Charpentier bemerkt mit Recht, „jeder Autor der profanen lateinischen Literatur trägt den römischen Charakter ausgeprägt an sich. Rom ist der Mittelpunkt, von dem Alles ausgeht, auf den Alles zurückgeführt wird. Die griechische Literatur beschäftiget sich zwar vorherrschend mit Griechenland und erhält dadurch ihre eigenthümliche Schönheit und Erhabenheit, es fehlt ihr aber die historische Einheit."[2]) Vielleicht läßt sich der Unterschied kürzer so fassen: die Griechen bildeten eine Nation, aber keinen Staat, weßwegen ihre Literatur, über die Schranken der Nationalität hinausgreifend, einerseits ein cosmo-

---

[1]) l. c. n. 17.

[2]) Studien über die Kirchenväter von T. P. Charpentier, Professor der Philosophie zu Paris. Aus dem Französischen frei übersetzt und herausgegeben von Professor Dr. Bittner, Mainz 1855. Vorrede.

politisches Gepräge an sich trägt, andererseits durch die Bande des Staatlichen und Gesetzlichen nicht gehemmt, voll Anmuth und Schönheit auftritt. Umgekehrt bilden die Lateiner keine Nation, aber einen Staat, deßhalb, trotz der Verschiedenheit in Sitten und Gebräuchen, das allseitige Hervortreten der Einheit. Nicht nur der lateinische Historiker bezieht Alles auf die ewige Stadt, dasselbe ist auch beim Philosophen und Kritiker der Fall. Die Abhandlung über „den Redner" entnimmt ihre Beispiele und Vorschriften aus dem römischen Gerichtshofe.

Bei aller Gleichheit des Inhaltes, denn die griechischen Väter verkündigen dasselbe Wort Gottes wie die lateinischen, drückt darum der Unterschied von Helenismus und Romanismns auch der christlichen Rede seinen Stempel auf.

Die griechische Predigt participirt an der hellenischen Anmuth. Die Anmuth ist nicht ohne Regel und Ordnung, aber sie beobachtet sie mit jener angeborenen Leichtigkeit, die nicht weiß, daß sie ihr dient. Das Gesetz der schönen Form ist das Gesetz ihrer Natur, so daß das freie Walten dieser jene zum Vorschein bringt. Der römische Geist ist hingegen vom Gesetze beherrscht und wenn er dem Gesetze der Schönheit huldiget, so geschieht es mit Absicht. Er verfällt darum ebenso leicht in Steifheit, als die Anmuth in Ziererei. Wenn der griechische Geist sich gehen läßt, in discursivem Denken Gegensätze durchschreitet und an dem Spiele der Dialektik sich erfreut: so hat der ernste, practische Geist der Römer kein Gefallen an solchen Erörterungen. „Er zieht das Gesetz in seiner majestätischen Kürze diesen gefährlichen Theorieen weit vor."[1]) Große Gravität auch in unbedeutenden Dingen zur Schau tragen, ist aber nicht mehr würdevoll, sondern abgeschmackt. Augustinus kannte diese Klippe und bemerkt, „kleine und hinfällige Güter mit einem überschwenglichen Wortschwall zu schmücken, der sich nicht einmal für große und bleibende geziemt, widerstrebt der Würde."[2]) Klarheit der Form, maßvolle Harmonie, Anmuth, Geistesreichthum, aber auch Geziertheit und Langathmigkeit ist das allgemeine Gepräge

---

1) Charpentier l. c. S. 21.

2) Aug. de doctr. christ. l. 4, n. 31, p. 99.

der griechischen, Ernst und Würde, Lebensweisheit bis zur Trockenheit oder zum Wortschwall, ist das allgemeinste Charakteristikon der lateinischen Predigt.

2. Im Großen und Ganzen übertrafen die morgenländischen Prediger die abendländischen an Bildung und Gelehrsamkeit. Denn die Griechen waren von jeher die Lehrer der Römer in Künsten und Wissenschaften, und das setzte sich auch in unserer Periode fort. Die alte klassische Bildung war im vierten Jahrhundert abgestorben und eine künstlich gemachte Exaltation, aber kein frisch pulsirendes Leben giebt sich in den Reden der damaligen heidnischen Rhetoren kund. Die Dollmetscher und Herolde des alten Volksgeistes in ihrer ruhigen Erhabenheit und Formschönheit waren längst vom Schauplatze abgetreten. Bei den Epigonen sollte die Phrase den Geist, der Kleiderschmuck die jugendliche Schönheit ersetzen. Diese Rhetoren waren aber meistens die Lehrer der christlichen Prediger, und spurlos blieben die Eindrücke nicht, die die Letzteren in diesen Schulen empfingen. Obwohl aber Jene den Geist und die Kunst ihrer Ahnen nicht mehr besaßen, überragten sie doch die Abendländer durch ihre angeborene Leichtigkeit und Gewandtheit im Sprechen und das war auch bei ihren geistlichen Schülern der Fall. Dazu kam, daß der Orient, als Wiege des Christenthums, das Studium der heil. Schriften erleichterte. Der gelehrteste Abendländer, Hieronymus, sammelte sich seine Kenntnisse im Orient und that sich auf Gregor Naz., als seinen Lehrer, viel zu gut, und als er noch Origenes bewunderte, übersetzte er Homilien desselben in das Lateinische. In der Vorrede zu dem von ihm gleichfalls übersetzten Buche des Didymus über den heiligen Geist, spricht er sich hingegen, mit unverkennbarer Anspielung auf Ambrosius, über das Schmücken mit fremden Federn aus.[1]) Der Bischof von Mailand hatte sich nach griechischen Vorbildern, besonders nach Basilius, gebildet

[1]) Malui alieni operis interpres existere, quam (ut quidam faciunt) informis cornicula, alienis me coloribus adornare. Legi dudum cujusdam libellos de spiritu st. et juxta Cornici (sct. Terentii) sententiam ex Graecis bona, Latini vidi non bona . . . Certe qui hunc, (sct. Didymum) legerit, Latinorum furta cognoscet, et contemnet rivulos, cum coeperit haurire de fontibus. Hieron. l c., p. 104, t. 2.

und die Schriften desselben stark benützt. Blos persönliche Gereiztheit konnte das rügen. Es gereicht vielmehr dem Ambrosius zu hoher Ehre, daß er im Mannesalter und aus dem Staatsdienste plötzlich auf die bischöfliche Kathedra berufen, sich den hl. Basilius zum Führer und Lehrer erkor. Die Abendländer besaßen zwar auch Rhetorenschulen und, um die Laufbahn als Staatsmann zu betreten, war das Studium der Beredsamkeit unerläßliche Bedingung, aber diese Rhetoren nahmen einerseits selbst griechische Muster zum Vorbild, andererseits endigte die ehemalige römische Beredsamkeit in dem altersschwachen Reiche mit armseligen Advocatenkünsten. Endlich entartete Sprache und Bildung durch den Einfall barbarischer Völker mit beschleunigter Geschwindigkeit.

Abgesehen von solchen Differenzen gilt für den Prediger das Wort, in Christus sind Alle, Jude und Heide, Scyte und Barbar eins.[1]) Je mehr er mitten in der Kirche steht, der Lehrerin, Mutter und Hirtin aller Völker, um so weniger werden seine nationalen Eigenthümlichkeiten einen Mißklang verursachen. Schön spricht dieses Augustinus in der allegorischen Deutung jenes Gesichtes aus, das Petrus schaute. Die auf dem Tuche abgebildeten unreinen Thiere sinnbilden die heidnischen Völker. Petrus ist Symbol der Kirche. An sie geht darum der Ruf: Schlachte und esse,[2]) d. h. sie soll mit Ueberwindung der sich widersprechenden, einander ausschließenden nationalen Gegensätze alle Völker zu Einer großen Familie, zu Gliedern eines Leibes wiedergebären. Was aber von ganzen Nationen gilt, hat um so mehr Anwendung auf die einzelnen Angehörigen derselben.[3]) So berechtiget der Geist der Griechen die Reden der Cappadocier durchleuchtet und der der Lateiner die Reden des Ambrosius: so unberechtiget ist jeder Nationalitäts-Schwindel und Rassenhaß auf der christlichen Kanzel.

---

[1]) Ephes. 2, 14. Colos. 3, 11.

[2]) Aug. in psl. 30, enarrat. 2, serm. 2, n. 5, p. 206.

[3]) Nam sicut in malo punico uno exterius cortice multa interius grana muniuntur, sic innumeros s. ecclessiae populos unitas fidei contegit, quos intus diversitas meritorum tenet. Greg. regul. past. p. 2. c. 4, p. 31. Ingolstadt, 1822.

§ 47. Einfluß des persönlichen Charakters auf die Predigt.

Die Nationalität wirkt auf den Charakter des Predigers ein und drückt seinen geistigen Erzeugnissen jenes Merkmal auf, durch das sie sich über die schulgerechte Regelmäßigkeit erhebt und eine ausdrucksvolle Physiognomie, gleichfalls Charakter, erhält. Diese Eigenschaft ist darum eine wesentliche.

Der Charakter des Einzelnen ist eine durch Freithätigkeit vervollkommnete und verfestigte Naturanlage. Diese oder die Individualität bildet gleichsam den Stoff, der durch anhaltendes gleichmäßiges Einwirken des Verstandes und Willens auf die Affekte und Gefühle einerseits und durch die Ausbildung und Uebung der Verstandes- und Willensthätigkeit andererseits eine Vervollkommnung, bestimmte Richtung und ein Gepräge erhält, das den persönlichen Charakter bildet. Er ist die jedem Einzelnen eigenthümliche Art zu denken, zu fühlen und zu handeln. Das Eigenthümliche dieser drei Thätigkeiten offenbart sich zuerst darin, daß der Eine durch Anlage und Uebung vorherrschend Verstandsmensch, der Andere Gefühlsmensch und der Dritte Mann der That ist und wird. Diese generellen Charakter-Eigenthümlichkeiten erhalten aber bei Verschiedenen wieder verschiedene Abstufungen. Der Eine hat durch göttliches Geschenk (Naturanlage) alle drei Grundkräfte in harmonischem Gleichmaße erhalten und sie durch eigene Thätigkeit harmonisch bis zur Höhe entwickelt. Das sind die Meister in Kunst und Wissenschaft. Der Andere steigert eine der Grundkräfte, die bei ihm schon als Naturanlage prävalirte, bis zum Uebermaß. Das sind die Einseitigen, deren Werke häufig den Stempel der Manier oder gar der Carricatur an sich tragen.

Der Stil ist der Mensch, heißt nämlich nichts Anderes, als der Charakter des Einzelnen offenbart sich in seiner Schreib- und Sprechweise, und darum auch in dem Stile der Predigt. Einen schlagenden Beweis hierfür liefern die drei Kappadocier. In Gregor von Nyssa überwiegt die Denkkraft; er ist der Philosoph, eine vorherrschend in sich gekehrte contenplative Natur.

Gregor von Nazianz, leicht erregbar und tief empfindend, ist vorherrschend Gefühlsmensch mit einer reichen Phantasie. Basilius, ein feiner und scharfer Dialektiker mit einem Herzen, das an dem Wohl und Wehe Aller Theil nimmt, tritt hauptsächlich als Mann der That auf, an dem jeder Zoll ein Bischof ist. Das folgende wird zeigen, wie sich diese Charakter-Eigenthümlichkeit auch in ihren Predigten ausdrückt. Alle drei sind christliche Prediger und bezwecken darum Erbauung. Der Eine erzielt dieses aber, seiner Individualität angemessen, mehr durch belehren, der Andere mehr durch bewegen ꝛc.

Der Prediger κατεξοχήν, dessen ganze Thätigkeit, die schriftstellerisch philosophische wie die thatkräftig bischöfliche, in der Ausübung des Predigtamtes culminirt, Chrysostomus, bedient sich aller Stilarten mit gleicher Virtuosität. Hierin seinem Gegenbilde im Abendlande, Augustinus, ähnlich, herrscht doch zwischen beiden ein großer Unterschied. Chrysostomus hat sich mit Mühe und Sorgfalt zum Redner gebildet. Obwohl es ihm an der hierzu geeigneten Naturanlage nicht fehlte, erwarb ihm doch das Wuchern mit den verliehenen Talenten seine hervorragende Stellung als Prediger. Augustin ist durch sein Genie ein großer Redner, und nicht Studium, Mühe und Uebung hat ihn dazu gemacht. Seine Predigten sind naturwüchsig, die des Chrysostomus zugleich kunstreich. Feile und Kunst fehlt den augustinischen Reden, deswegen stehen sie vor dem Forum der Beredsamkeit unter denen des Chrysostomus und der großen griechischen Väter.

Obwohl die Individualität des Predigers der Rede Charakter, bestimmte Zeichnung und lebhaftes Colorit verleiht, so beeinträchtiget doch die zu scharf influenzirende Eigenthümlichkeit den Werth derselben. Das Belehren artet leicht in trockenes Dociren, das Erfreuen in sentimentale Schönrednerei und das Bewegen in pathetisches Declamiren aus. Die berechtigte Eigenthümlichkeit wird dadurch zur fehlerhaften Manier. Manier bezeichnet, wie Stil,[1]) die eigenthümliche Diction, mit der Nebenbedeutung einer allzu einseitigen Eigenthümlichkeit; sei

[1]) cf. 35, S. 163.

es, daß ein Redner diese Eigenthümlichkeit überhaupt nnd durchweg zur Geltung bringt, oder daß er belehrende Predigten im hohen Stile vorträgt ꝛc. Beispiele solcher Reden liefert hauptsächlich die Zeit des Verfalles sowohl der profanen als geistlichen Beredsamkeit.

1. Die morgenländischen Prediger.

§ 48. Macarius der Große.

Die ältesten Homileten des vierten Jahrhunderts sind entweder als solche von keiner großen Bedeutung oder es läßt sich über ihre Predigtweise nicht urtheilen, weil ihre Reden gänzlich oder bis auf wenige verloren gingen. Zu den ersten gehört Eusebius von Cäsarena, der gefeierte Kirchenhistoriker und declamirende Panegyriker, zu den letzten der große Athanasius. Die Unächtheit der unter seinen Werken befindlichen Predigten ist theils zweifellos, theils wahrscheinlich. Sicher ächt ist keine. Weil von den katechetischen Reden des Cyrillus von Jerusalem S. 11 gesprochen wurde, beschränken wir uns auf Macarius den Egyptier, auch der „Aeltere" oder „der Große" genannt. In dem Jahre 300 in Oberegypten geboren, begab er sich, 30 Jahre alt, in die sketische Wüste, wurde zum Priester geweiht und starb als Vorsteher eines Klosters im Jahre 390.

Macarius ist der erste mystische Prediger und ein hervorragendes Glied jener Genossenschaften, deren Geist die großen Kirchenväter häufig in persönlichem Umgange mit denselben eingeathmet haben. Das ist der Grund, warum wir nicht seine Predigtweise darzustellen, sondern einige Grundgedanken seiner Homilien herauszuheben suchen. „Wäre es möglich", sagt Möhler, „das aus unseren Schriften, die sich über den religiös-sittlichen Menschen praktisch verbreiten, herauszunehmen, was die innerlich viel bewegte Einsamkeit der Asceten und Mönche hineingelegt hat, das Tiefsinnigste, Lebensvollste und Kräftigste würde ihnen entzogen . . . worin die wahrste und tiefste Belebung des Geistes besteht, durch welche Mittel und welche Stufen hindurch sie zu erringen sei, was hinwiederum an die Stelle des Lebens den Tod unmerklich setze, oder doch

der Belebung Hindernisse bereite und in welcher Weise dieselben zu entfernen seien, erfaßten diese Mönche mit überraschender Freiheit (? Feinheit) und stellten es mit jener Treue, Offenheit und natürlichen Wahrheit dar, die am geeignetsten ist, das wieder zum Herzen zurückzuführen, was ihm entnommen wurde."[1]) Diese Worte dürfen unmittelbar auf die Homilien des Macarius übertragen werden.

Sie sind keine eigentlichen Predigten, sondern bestehen aus Ermahnungen, die er an die Mönche richtete. Wenn aber das Wort Homilie eine vertrauliche Unterredung über Gott und göttliche Dinge bezeichnet, dann sind sie förmliche Homilien. In der 7., 15., 27., 37. Homilie beantwortet er zum großen Theile Fragen, welche die Mönche an ihn stellten. Ein besonderes Interesse gewähren sie aber dadurch, daß sie uns mit der ältesten christlichen Mystik bekannt machen, deren Ziel die volle Vereinigung der Seele mit Christus und Gott ist. Er beschreibt dieselbe auf folgende Weise: „Wenn die Seele zur Vollkommenheit des Geistes gelangt ist, von allen Affecten völlig gereiniget und mit dem Pareklet, dem Geiste, in unaussprechlicher Gemeinschaft geeiniget und gemischt, wenn sie mit dem Geiste verbunden gewürdiget wird, Geist zu werden, dann ist sie ganz Licht, ganz Auge, ganz Geist, ganz Freude, ganz Ruhe, ganz Entzücken, ganz Liebe, ganz Erbarmen, ganz Güte, ganz Unschuld. Wie ein Stein in der Tiefe des Meeres überall von Wasser umflossen ist, so werden die dem hl. Geiste auf alle Weise Verbundenen Christus verähnlichet. Die Tugenden der Kraft des Geistes unerschütterlich in sich tragend, sind sie innerlich tadellos, unbefleckt und rein."[2])

Diese Vereinigung ist principaliter das Werk der göttlichen Gnade. Denn die menschliche Seele, die weder göttlicher, noch satanischer Wesenheit, sondern ein Geschöpf ist,[3]) hat nicht aus ihrer eigenen Natur, sondern aus der Gottes selbst, aus der des Geistes selbst, aus dem Lichte selbst, geistige Nahrung und Speise und himmlische Gewänder, die das wahre

---

[1]) Möhler, gesammelte Schriften und Aufsätze II. 210.

[2]) Mac. hom. 18, n. 10, p. 80. Gall. t. 7.

[3]) hom. 1, n. 7, p. 6.

Leben der Seele sind.[1]) Wehe der Seele, die blos auf sich steht und nur auf ihre Werke vertrauet, ohne Gemeinschaft mit dem göttlichen Geiste, denn sie stirbt und wird des ewigen Lebens der Gottheit nicht gewürdiget.[2]) Der mit Freiheit begabte Mensch muß jedoch der Gnade dadurch mitwirken, daß er gegen den Teufel kämpft,[3]) der Welt und sich selbst völlig abstirbt[4]) und sich auf den Schwingen des Gebetes zu Gott erhebend, durch fortdauernde Uebung aller Tugenden die Vereinigung mit ihm immer inniger und unlösbarer macht;[5]) denn auch der Begnadigte kann fallen.[6])

In der Ausführung dieser Sätze, die den Inhalt seiner fünfzig Homilien bilden, weicht Macarius von den mittelalterlichen Mystikern blos durch eine klare und einfache Sprache ab, während er, wie Ephräm der Syrier, häufig an die Nachfolge Christi des Thomas von Kempen erinnert. Seine Darstellung ist aber orientalisch gefärbt und bilderreicher als die des Thomas. Denn wie die Rose, der Eiche aufgepfropft, sich im Safte der Lohe des Baumes schwärzt, so hat das Christenthum, dem altägyptischen Wesen aufgesetzt, die im tief dunklen Purpur erglühende Rose des Einsiedlerlebens hervorgetrieben.[7])

Von den Predigern sagt Macarius: „Wenn die Reichen im heil. Geiste, die den himmlischen Schatz in Wahrheit und die Gemeinschaft des Geistes in sich erhalten haben, wenn sie Andern das Wort der Wahrheit verkündigen und das Wort des Geistes mittheilen und Seelen zu erfreuen suchen, dann reden sie aus ihrem eigenen Reichthume und Schatze, den sie in sich tragen und aus ihm erfreuen sie die Seelen der Zuhörer.

Sie fürchten auch nicht, daß ihnen selbst dadurch etwas entgehe, denn sie besitzen den himmlischen Schatz des Guten in sich, aus dem sie schöpfen und dürstende Seelen erquicken. Der

---

1) hom. 1, n. 10, p. 7.
2) l. c., n. 11, p. 8.
3) hom. 21 u. 22 u. an vielen Stellen.
4) hom. 1, n. 6, p. 6.
5) hom. 19, n. 2, p. 81.
6) hom. 15, n. 14.
7) Görres, Myst. I., S. 183.

Arme hingegen, der von den Schätzen Christi nichts besitzt und keinen geistigen Schatz in der Seele hat, aus dem jedes gute Wort und Werk, göttliche Gedanken und unaussprechliche Geheimnisse hervorquellen, dieser Arme, wollte er auch das Wort der Wahrheit verkündigen und die Zuhörer erfreuen, da er das Wort Gottes in Kraft und Wahrheit in sich selbst nicht besitzt, und nur das vorträgt und lehrt, was er aus Büchern entlehnt und von geistigen Männern gehört hat, der mag Andere zu erbauen scheinen. Vielleicht haben sie auch einen Genuß von seinen Reden, ist aber der Vortrag beendigt, dann gehen die entlehnten Worte wieder an ihre Eigenthümer zurück und nichts bleibt übrig, als der nackte, arme Mann, ermangelnd des eigenen geistigen Schatzes, aus dem allein er schöpfen, nützen und Andere erbauen könnte. Er selbst, der es zuerst sein sollte, ist nicht erbaut, nicht frohlockend im Geiste. Deshalb wollen wir zuerst mit einem Herzen voll Eifer und Glauben Gott bitten, er möge uns geben und finden lassen seinen Reichthum, den wahren Schatz Christi, in der Kraft und Wirksamkeit des Geistes und dann, wenn wir zuerst in uns das Heil und ewige Leben gefunden haben, den Herrn nämlich, dann wollen wir auch Anderen nach dem Maße unserer Kräfte helfen."[1])

Die erste und letzte homiletische Regel dieser Väter lautete deshalb: nur der kann den Geist und das Wort Gottes auf Andere belebend und fruchtbringend übertragen, der in vollster Vereinigung mit Gott lebt.

§ 49. Ephräm der Syrier.

Zu Anfang des vierten Jahrhunderts wurde in Nisibis, einem Städtchen Mesopotamiens, Ephräm[2]) geboren und von frommen Eltern erzogen. Einem Rufe von Oben folgend, begab er sich als Jüngling in die Einsamkeit zu den Mönchen und lebte hier dem Studium der hl. Schrift und religiösen Uebungen. Bischof Jacobus von Nisibis auf den talentvollen jungen Mann aufmerksam, zog ihn in seine Umgebung und machte ihn zum Vorsteher der in

[1]) hom. 18, n. 5 u. 6, p. 78.
[2]) Ephraem Syri opera omnia. Romae 1737.

Nisibis blühenden Schule. Von Gott abermals ermahnt, nahm er nach dem Tode des Bischofes seinen Wohnsitz in Edessa, wo er bis zu seinem Tode verweilte († 379) und ebenso segensreich als Dichter, wie als Prediger wirkte. Er wurde nämlich Diacon (ob auch Presbyter ist zweifelhaft) an der dortigen Kirche und bildete sich durch eifriges Studium nicht nur zum streitbaren Theologen aus, sondern erwarb sich auch reiche Kenntnisse in den profanen Wissenschaften. Die griechische Philosophie war dem syrischen Einsiedler nicht unbekannt und er rühmt sie,[1]) obwohl er Jene tadelte, welche die heidnischen Wissenschaften allzueifrig betrieben, die eitlen Dichtungen der Griechen und ihre schändlichen Fabeln ganze Nächte hindurch lasen und nicht auf ein ruhiges Leben bedacht waren, welches aus der Lehre des Gekreuzigten entspringt.[2]) Kurz der schwungvolle Dichter und beredte Prediger, den schon seine Zeitgenossen „Zither des hl. Geistes, Propheten der Syrier, Säule der Kirche, Lehrer des Erdkreises" nannten, blieb der demüthige, zurückgezogene Ascet, der über das Verderben der Welt trauerte, und sich in seinen Reden mit Vorliebe an die Armen im Geiste wendete. In dem Prologe zu dem Büchlein: „De virtute ad novitium monachum" sagt er über sich selbst: „Suche bei mir weder Redekunst (denn ich lebe unter Ordensbrüdern und habe sie nicht gelernt), noch eine zierliche Schreibart, von der ich durchaus nichts weiß, sondern nimm mit Liebe auf, was

[1]) „Die Griechen, sagt er, zeichnen sich vor allen Anderen in der Wissenschaft aus. Unter ihnen giebt es Rhetoren, Sophisten, Grammatiker, geschickte Aerzte. Die einen machten sich in der Astronomie, die anderen in der Astrologie einen Namen. Ferner waren gefeierte Männer Porphyrius, der berühmte große Plato mit dem scharfsinnigen Sokrates. Auch der große Hypokrates und der berühmte Gallenus sind bewunderungswürdig Alle übertraf jedoch an Wissenschaft und Kenntnissen Aristoteles, der größte Gelehrte der Vor- und Nachwelt, welcher die ganze Logik mit der ihm eigenen Kürze des Ausdruckes zusammenfaßte und die Philosophie zu einem vollkommenen und vollendeten Körper ausbildete. An ihm erfüllte sich, was über den weisen Salomon geschrieben steht, daß weder unter seinen Vorgängern noch unter seinen Nachfolgern ihm Einer an Weisheit gleich kam." Sermones exegetici t. 2, syr. p. 317.

[2]) In Deuteron p. 276. e. t. 1, s.

ich einfältig, wahrhaft und kunstlos mit Liebe geschrieben habe. Du erhältst von mir gleichsam nur Samen und Stoffe und die lasse auf dem Ackerfelde deines Herzens viele Früchte bringen."[1])

Alles Große und Gute, das er wirkte, führte er auf Gott und seine Gnade zurück. „Mich Unwissenden und Unverständigen, bekennt er von sich selbst, machtest du zu einem Gefäße voll der Erkenntniß und Weisheit. Ergossen war über mich die Fülle deiner Gnade und sie sättigte meinen Hunger, stillte meinen heißen Durst, erleuchtete meinen umnachteten Geist und führte meine Gedanken sammelnd aus der Verwirrung zurück. Nun aber flehe ich kniefällig deine unaussprechliche Liebe an . . . halte zurück von mir die überfluthenden Ströme deiner Gnade?"[2]) Gregor Nyss. giebt einen Commentar zu diesem Selbstbekenntnisse. „Es war ihm, sagt er, eine solche Fülle der Weisheit verliehen, daß die Ergüsse seiner nie versiegenden Rede zu langsam fortströmten, um seine Gedanken zu offenbaren, nicht wegen der Ermattung der Zunge, sondern wegen des sich zudringenden Gedankenreichthums. Die Zunge redete schnell genug für die Auffassung Anderer, zu langsam aber für seine Anschauungen. Deswegen betete der erhabene Greis zu Gott, er möge den ununterbrochenen Zufluß der verliehenen Lehrgabe hemmen, indem er flehte: „Höre auf, o Herr, mich mit deiner Gnade zu überschütten." Das Meer der Lehrhaftigkeit, das auf seiner Zunge wogte, gestattete ihm nicht, seine Gedanken voll auszusprechen, sondern den drängenden Fluthen erlagen die ermüdeten Organe, unfähig noch ferner der Sprache zu dienen. Seine Reden wurden nur durch Gebet

---

[1]) l, c. p. 201, t. 1, gr. Zur Ergänzung dient das Vorwort zu dem Büchlein von der christlichen Wachsamkeit. „Nach dem Ausspruche des Apostels sind wir schuldig, einander zu ermahnen . . . Nehmet daher, ich bitte euch, von mir armen Sünder Belehrung an, und habe ich irgend etwas Fehlerhaftes gesagt, so verzeiht mir als einem unwissenden und sündhaften Menschen. Ist dieser Unterricht jedoch recht, so ist er das Werk der Gnade. Gewährt uns aber die Gnade das Vermögen zu unterrichten, so darf man seine Lippen nicht schließen, denn unser Herr stellt die Trägheit neben die Bosheit, indem er sagt: „Du böser und träger Knecht." In illud attende tibi. p. 230, t. 1. gr.

[2]) Serm. ascetic. p. 68, t. 1 gr.

unterbrochen und dieses wieder durch Reden, diese von Thränen, und diese wieder vom Gebete. Er war das Wort des Wortes (Logos), oder besser, in dem Worte (Logos), denn bei all diesem beschäftigte er sich mit Betrachtungen über Gott."[1])

Von der Gnade abgesehen, ist es die schöpferische Phantasie des Heiligen, die ihm einen Reichthum von Bildern zuführte, seiner Gedankenfülle immer wieder ein neues Kleid webte, denselben Gegenstand in den verschiedensten Wendungen und von allen Seiten zur Darstellung brachte. Es sind nicht Wiederholungen, sondern neue Gestaltungen desselben Stoffes, die das Interesse rege halten und durch ihre Frische frappiren. Hier liegt aber auch die Gefahr, selbst für ein Talent, wie es Ephräm besaß, die Rede üppig auswachsen zu lassen. Er beschnitt die Ranken des Weinstocks, den er als Kind schaute,[2]) bisweilen zu wenig, wodurch seine Fruchtbarkeit Einbuße erlitt, denn Wiederholungen und Weitschweifigkeiten schlichen sich doch ein und schwächten den Eindruck.

Auf dem Grunde der Gnade sollte aber auch die eigene Thätigkeit wirksam sein. Von dem, der weise werden will, verlangt Ephräm, daß er seinen Augen keinen Schlaf gönne. „Die Weisheit beglückt nicht ohne Mühe und Anstrengung, sie liebt die Trägen nicht, hat kein Wohlgefallen an Nachlässigen und müßigen Wollüstlingen. Eifrige und Arbeitsame liebt sie und ist Jenen geneigt, die regen Fleiß mit einer reinen Seele verbinden.[3]) Aber, fügt er bei, setze durch deine Vernunft Den nicht herab, der sie dir gegeben hat. Du nennst ihn Schöpfer und grübelst über ihn, wie über ein Geschöpf; du nennst ihn den Allerhöchsten und erniedrigest ihn zur Unter-

---

[1]) Greg. Nys. de vita s. patris Ephr. Syri t. 2, p. 1038, (t. 3, p. 835 Mig.)

[2]) Als ich, erzählt er in seinem Testamente, noch ein Kind war und im Schooße meiner Mutter ruhte, sah ich, wie aus meiner Zunge eine Weinrebe hervorsproßte, die höher und höher wachsend bis zum Himmel emporrankte und deren Früchte und Blätter ohne Zahl waren. Sie breitete sich aber auch rings umher aus und die ganze Welt sammelte sich um die Rebe, von ihren Früchten pflückend, die nicht abnahmen. Je mehr die Umstehenden brachen, desto größer wurde der Ueberfluß der Trauben. Sie waren ein Bild der Reden, die Blätter aber bedeuteten die Gesänge.

[3]) Sermones exegetici t. II, syr. p. 318.

suchung! Denn wer erforscht werden kann ist niedriger, und der ihn Erforschende ist größer als er. Wenn Gott von Menschen erforscht und begriffen werden könnte, so würde, wenn Jemand zwischen ihnen wäre, dieser den Forschenden und Begreifenden vorziehen."[1]) Solche Worte waren zunächst gegen Eunomius gerichtet, sie erklären aber auch, warum Ephräm in seinen Predigten die vorgetragenen Wahrheiten selten näher entwickelt und beweist. Er stellt sie einfach als Wort Gottes dar, das demüthig anzunehmen ist. Durch die allegorische Interpretation sucht er zwar den geheimen Sinn der Schrift aufzuschließen, doch sind seine Reden keine eigentlichen Homilien, deren Zweck die erbauliche Erklärung der h. Bücher ist,[2]) sondern Predigten theils dogmatischen und polemischen (sermones 56 adv. haereses, ser. 80 adv. scrutatores, ser. 7 de margarita seu de fide), theils moralischen und ascetischen Inhaltes (sermones 4 de libero humanae voluntatis arbitrio; sermo de virtutibus et vitiis, tractatus duo de virtute ad novitium monachum, sermones paraenetici seu paraeneses 50 ad monachos Aegypti etc). Mehrere beschäftigen sich mit den Festen des Herrn (sermones 13 de nativitate Domini) und der Heiligen (sermo in Noe, in Abraham et Isaac, in pulcherrimum Joseph etc, encomium in Petrum, Paulum, Andream, Thomam etc., in omnes s. martyres etc).

Ephräm war, wie bereits bemerkt, kein Feind der Wissenschaft, doch sollte der Verwalter des göttlichen Wortes die Ungebildeten und Ungelehrten nicht stolz übergehen, sondern sie in aller Demuth unterrichten[3]) und als ein Schüler der Apostel die Lehre den Idioten und Ungelehrten verkündigen. „Mit weltlicher Weisheit prunken, gereicht den Christen zum Tadel."[4]) Seine Darstellung war darum einfach und klar und vielfach mit Sentenzen und Sprüchen gewürzt. Wie die Schrift ad

---

[1]) Advers. scrutat. serm. 1. p. 174, d. u. p. 175, f, t. 3 sr.

[2]) Uebrigens sei hier nur kurz berührt, daß er viele Commentare geschrieben hat, unter anderen explanatio in Pentateuchum, in libros Josue et Judicum, in quatuor Regum libros, in Job, in Isaiam, Jeremiam etc.

[3]) In Deuteron. p. 277, b. t. 1 sr.

[4]) De vita spirituali, n. 89, p. 279, f. t. 1 gr.

imitationem proverbiorum[1]) zeigt, stehen ihm eine Menge Sprüchwörter zu Gebot, deren er sich ebenso bedient, wie der Parabeln und Vergleichungen. Solches verlangte die Rücksicht auf seine Zuhörer, die als Orientalen keine dialektische Entwickelung abstrakter Sätze, sondern eine die Phantasie anregende Anschaulichkeit wollten. Aber auch seine hohe poetische Begabung, denn er ist ein Dichter von Gottes Gnaden, legte ihm diese Art zu reden nahe. Durch Einbildungskraft und Gefühl wollte er Wissen und Verstand dem von ihm beabsichtigten Zwecke dienstbar machen. Bewunderung und Furcht, Liebe und Abscheu sucht er hervorzurufen, indem er das einemal mit hohem Ernst und Schwung sprach, das anderemal in der herzlichsten Weise sich mit seinen Zuhörern unterhielt. In einer Predigt über die Parusie schilderte er in lebendigen, grellen Farben das Furchtbare dieses Ereignisses. Verschiedenemal unterbrachen Thränen und Schluchzen seine Stimme. Die Gemeinde rief: Fahre fort, uns von diesen schrecklichen Dingen zu unterrichten. Rede, Knecht des Herrn! Dann begann er wieder zu reden. Solches geschah während dieser einen Rede mehreremal.

Er machte seinen Vortrag auch dadurch anziehend und populär, daß er Historisches, meistens aus der heiligen Geschichte, einflocht und demselben durch lebendige Darstellung großen Reiz gab. Nicht trockenen Erzählungen mit erläuternden und practischen Bemerkungen oder frostigen Reflexionen begegnet man, sondern die Gedanken, die er den Zuhörern nahe bringen will, legt er den in der Erzählung auftretenden Personen in den Mund.

Seine beiden Lieblingsthemata handeln von der Buße und der zweiten Ankunft Christi. Die in den Reden über die Buße häufig vorkommenden Reuegebete sind der Ausdruck des intensivsten Seelenschmerzes und der größten Verdemüthigung vor Gott. In den Predigten über die Parusie offenbart sich aber der Schwung und das Feuer seiner Phantasie. Man höre: „Der Richter ruft Himmel und Erde herbei, um mit ihm zum Gerichte zu kommen, die Bewohner der Höhe und der Tiefe sind zitternd gegenwärtig. Die Heere des Himmels und die Heere der Unterwelt

[1]) tom. 1 gr. p. 70—111.

beben entsetzt vor dem unbarmherzigen Richter, der mit Schrecken und Tod dasteht. Der Himmel rollt erschrocken zusammen, seine Lichter fallen von ihm ab, wie unreife Feigen und Blätter von den Bäumen. Die Sonne wird verfinstert vor Frucht, bebend erbleicht der Mond, die glänzenden Sterne verdunkeln sich vor dem Richter. Entsetzen kehrt das Meer um, es verschwindet, versiegt, ist nicht mehr. Die Berge zerschmelzen wie Blei im Feuerofen, wie gebrannter Kalk rauchen und fallen die Hügel zusammen. Gott steht auf um zu richten und erhebt sich über seine Feinde, Entsetzen überfällt die Schöpfung, die wie todt wird. Gott steht auf um zu richten und jede Ordnung wird Verwirrung, denn die Geschöpfe vermögen die Zornesgluth des Richters nicht zu tragen. Gott steht auf um zu richten, Himmel und Erde lösen sich auf, die ganze Welt sinkt in Trümmer, und alle ihre Schönheit schwindet dahin. Gott steht auf zum Gerichte über die Ruchlosen und Widerspänstigen und die Schöpfung zerfällt in Schutt und Graus, denn wer vermag die Gewalt seines Zornes zu tragen? Zusammen rollt er die ganze Welt nnd wirft sie von sich wie ein Kleid, um in seinem Grimm Rache zu üben an seinen Feinden, seinen Hassern. Wie in einen Mantel hüllte er sich ringsum in die ganze Schöpfung ein, nun wirft er sie in seinem Zorne weg, um seine Verächter zu richten."[1])

Wie die Zeitgenossen über Ephräm urtheilen, zeigt Gregor von Nyssa in der Lobrede über denselben. Er nennt ihn den Mann, dessen Leben und Weisheit die ganze Erde hellglänzend erleuchtete, den beinahe die ganze Welt unter der Sonue kennt, der wirklich der vernünftige Euphrat der Kirche ist, durch dessen Bewässerung die Masse der Gläubigen eine hundertfältige Saat des Glaubens hervorbringt. Er nennt ihn Gottes fruchtbaren Weinstock, welcher Früchte der Lehre gleich süßen Trauben erzeugte und die Kinder der Kirche mit der Fülle der göttlichen Liebe erfreute; den guten und getreuen Ausspender der Gnade, der seine Mitknechte in den Tugenden unterrichtete und den Haushalt des Herrn vortrefflich verwaltete.[2])

---

1) De diversis. sermones, sermo 13, p. 634, t. 3, Syr.

2) Greg. Nyss. de vita s. patris Ephraem Syr. t. 2, p. 1029.

§ 50. Gregor von Nyssa.

Die Familie des Gregor[1]) war eine hochbegnadigte und zeichnete sich seit lange durch Gottesfurcht und treues Festhalten am Christenthume aus. Seine Ahnen flüchteten sich vor der Verfolgung des Maximus (235—238) in die Wälder des pontischen Gebirges und brachten daselbst sieben Jahre unter großen Entbehrungen zu. Von seinem Vater sagt Gregor von Nazianz: „Jeden an Tugend übertreffend, machte ihm nur sein Sohn (Basilius) den ersten Platz streitig. Was aber der Vater unter den Männern war, das war die Mutter Emelia unter den Frauen. Ihre zehn Kinder, wovon eines in zartem Alter starb, erzog sie mit Sorgfalt in allen Tugenden. Denn die Trefflichkeit von einem oder zweien kann man der Naturanlage zuschreiben, die Vollkommenheit Aller gereicht aber den Erziehern zum Lobe."[2]) Unter ihnen sind Basilius, Gregor und die Schwester Makrina die Berühmtesten.

Gregor, eine ruhige, speculative Natur, geht schlicht und anspruchlos seinen Weg dahin. Tiefe Gemüthsbewegungen, der rasche Wechsel der Affekte und lebhafte Phantasie fehlen ihm, doch ruht die Sonne warmer Empfindung über seinem ganzen Wesen, wenn auch die Verstandsthätigkeit vorschlägt. Sich des niederen Stiles bedienend, wirkt er hauptsächlich belehrend und verfällt dabei bisweilen in Trockenheit, oder er sucht durch künstliches Pathos den Schwung der Phantasie zu ersetzen. Gregor geht von dem Begriffe einer Sache aus, zerlegt ihn in seine Momente und entwickelt das Eine aus dem Anderen ohne ein Mittelglied zu überspringen. Selbstverständlich eignet sich dieses Verfahren für philosophische Schriften besser als für Predigten. Vergleichungen, häufig eingestreute Beobachtungen aus dem täglichen Leben und dem Gebiete der Arzneiwissenschaft unterbrechen wohlthätig die Monotonie der dialektischen Entwickelung.

---

[1]) Obwohl Gregor von Nyssa der jüngste der drei Kappadocier ist, beginnen wir doch aus dem im § 47 angeführten Grunde mit ihm. Wir citiren nach der Ausgabe: Gregorii Nysseae opera omnia. Parisiis 1616.

[2]) Greg. Naz. in der Lobrede auf Basilius.

Die Heilkunst wurde überhaupt damals auch von solchen, die sie nicht berufsmäßig übten, gepflegt. Gregor Naz. sagt von Basilius, seine Kränklichkeit habe ihm dieses Studium nahe gelegt und bald habe er den Besitz dieser Kunst erworben, und zwar nicht nur jenen, der sich mit dem Aeußeren und Niederen, sondern auch mit dem Wissen und Verstehen befasse.[1])

Wenn Gregor in den jüngeren Jahren für die heidnische Literatur schwärmte und sich mit Rhetorik beschäftigte, so scheint das mehr eine vorübergehende Anwandlung gewesen zu sein. Der Nazianzener schreibt nämlich an ihn: „Man sagt der Dämon der Ehrsucht habe dich unbemerkt auf eine falsche Bahn geführt. Welche Veränderung ist mit dir vorgegangen?“[2]) Ob Ehrsucht diese Veränderung verursachte, mag dahin gestellt bleiben. Genug sie war vorhanden. Die häusliche Erziehung hatte ihm in der Jugend eine andere Richtung gegeben und der nicht zu unterschätzende Einfluß der Schwester Makrina, die auch ihren Bruder Petrus erzog, ließ eine Neigung zu weltlichen Wissenschaften keine tiefen Wurzeln faßen. Dadurch erklärt es sich, daß er als Bischof die Rhetorik nicht hoch schätzt und an seinem Bruder Petrus rühmt, alle heidnische Literatur verachtend, habe er sich so tüchtig ausgebildet, daß er seinem Bruder Basilius nicht nachgestanden sei.[3]) Ferner deutet er die Erzählung, die Tochter des Pharoa habe den kleinen Moses seiner Mutter zum Stillen übergeben, dahin, daß die zur Ausbildung dienliche Beschäftigung mit profanen Wissenschaften, uns nicht im Geringsten von der Milch der Mutter, den Sitten und Gewohnheiten der Kirche, trennen dürfe;[4]) denn diese Wissenschaften sollten dem Heilmittel der kirchlichen Lehre blos zur Zierde dienen. In dieser Weise hatte sich der jugendliche Basilius die Schätze der Egyptier angeeignet und mit denselben das Zelt der Kirche geschmückt.[5])

Ueber Rhetorik bemerkt er: „Niemand verlange von uns volltönende Reden in gewählter Form. Wenn wir auch solche

---

[1]) l. c. n. 23.

[2]) Greg. Naz. epist 43.

[3]) Greg. Nyss. de vita Macr. p. 186, a. t. 2.

[4]) De vita Mosis p. 189, b.

[5]) De vita Basil. p. 209, b.

halten wollten, wir vermöchten es schwerlich, da wir darin ungeübt sind. Aber selbst hierzu befähiget, würden wir den allgemeinen Nutzen dem Lobe einiger Wenigen vorgezogen haben. Denn der Verständige nimmt nach meiner Ansicht nicht zuerst darauf Bedacht, sich Bewunderung zu erwerben, sondern sich selbst und Andere zu fördern."[1]) Die Macht über die Sprache mangelte ihm übrigens zum schönen Reden nicht. Besonders versteht er die Art und Weise, wie sich die Seelenzustände äußerlich manifestiren, darzustellen. Dahin gehört die Schilderung des Hochmüthigen.[2]) Seine eigene alternde oratorische Kraft zeichnet er in folgendem Bilde: „Wie ein Pferd, das Alters wegen außerhalb des Kampfes bleibt, durch das Getöse der vor Begierde Stampfenden aufgeregt, den Kopf erhebt und streitlustig umherschaut, muthig schnaubt, die Füße hebt und rasch nacheinander den Boden mit den Hufen schlägt, die Lust zum Kampfe zwar besitzt, die Kraft des Rennens aber verloren hat: so bleibt auch meine Rede wegen des Alters außerhalb des Kampfes, indem ich die Rennbahn der Blüthe der Gebildeten überlasse".[3])

Einen höheren Werth als auf die Rhetorik legte er auf das Leben des Predigers, da eine Rede ohne Werke, und wenn sie auch noch so zierlich und schön geschmückt wäre, einem seelenlosen Bilde gleiche, das einen durch Farben und Tinten hervorgebrachten schönen Anblick zeige.[4]) Der Zweck seiner Lob- und Trauerreden war darum, durch Darstellung eines Tugendbeispieles die Zuhörer zur Nachahmung anzueifern.

Von diesem Gesichtspunkte aus ist das oft allzu Panegyrische derselben zu beurtheilen. Er wollte nicht blos den Verstorbenen ehren, sondern auch die Lebenden begeistern. Die damalige Zeit liebte grell aufgetragene Farben und nicht um ihr zu gefallen, sondern um auf sie einzuwirken, accomodirte er sich. Er besaß auch als Redner einen bedeutenden Ruf, denn das Concil von Konstantinopel betraute ihn mit der Grabrede auf den verstorbenen

---

1) De virginitat. c. 2, p, 548, b.
2) De beatit. orat. 1, p. 768.
3) De iis qui praemature arripiuntur. p. 750.
4) De virginit. c. 23, p. 605, b.

Bischof Meletius, und Kaiser Theodosius trug ihm die Trauerrede für seine Gemahlin und Tochter auf. In dem damaligen Geschmack und doch ansprechend sagt er von der verstorbenen Kaiserstochter: „Die zarte Taube von glänzendem Gefieder, deren Gnaden und Tugenden ihr Alter übertrafen, entflog, das Nest verlassend, unsern Blicken. Der Neid entriß plötzlich die frisch aufblühende Blume unsern Händen, die den Kelch noch nicht völlig aufgeschlossen, ihren vollen Glanz mehr ahnen als schauen ließ und doch bereits als unentwickelte Knospe leuchtend strahlte. Stille welkte sie hin, ehe sie zur vollständigen Blüthe gelangte, in sich selbst sank sie zusammen, ehe sie sich gänzlich in Wohlgeruch entfaltete."[1])

Häufig bedient sich Gregor der wörtlichen Schrifterklärung, die er mit großem Geschick für praktische Zwecke verwendet, ohne jedoch die allegorische zu vernachlässigen. Wenn, bemerkt er, das gegebene Schriftwort zur Erbauung dient, so bleibe man bei ihm stehen, deutet es hingegen etwas geheimnißvoll an, das als solches nicht frommt, so folge man dem Apostel Paulus, der auf das achtet, was zum Heile ist, ohne sich darum zu kümmern, mit welchem Namen diese Art Exegese belegt werde.[2]) Den principiellen Gegnern der allegorischen Interpretation erwiedert er, es komme ihm ein solches Verhalten gerade so vor, wie wenn man ungemahlenen Weizen mit Spreu und Granen als menschliche Nahrung auf den Tisch stellen würde. Wie eine solche Nahrung keine Speise für Menschen, sondern Thiere wäre: so würde das Wort Gottes ohne Zubereitung durch tiefere Betrachtung mehr eine Nahrung für Unverständige als Verständige sein.[3]) „Denn die Predigt muß den Kräften der Zuhörer so angepaßt werden, daß sie die Eigenthümlichkeit der Vollkommenen und der Kinder beachtend, jenen Honig, diesen Milch reicht. Das war das Verfahren des Apostels, der den Neugeborenen zarte Speise gab, unter den Vollkommenen aber geheimnißvolle Weisheit lehrte."[4]) Um das Heil Aller durch seine Predigten zu fördern,

[1]) In funere Pulcher. p. 947, c.
[2]) In Cantic. proem. p. 468.
[3]) l. c. p. 472, d.
[4]) In Cant hom. 9, p. 605 a.

wandte sich Gregor mitten in einer Homilie betend zu Gott, daß er ihn mit der Kraft des hl. Geistes anhauche, den Fluß der Gedanken in Bewegung bringe und dadurch seiner Rede die rechte Richtung verleihe.[1])

Zu dem Besten, was wir von Gregor besitzen, sind seine Homilien über das Vater unser und die Seligpreisungen zu rechnen. Mehr als sonderbar ist es darum, daß Paniel in seiner pragmatischen Geschichte die Predigten des Nysseners so geringschätzig behandelt. Ein griechischer Kirchenvater des vierten Jahrhunderts steht allerdings mit einem heutigen protestantischen Pastor im Dissens, aber der Historiker sollte nicht alles von seinem confessionellen Gesichtspunkte aus bemessen. — Würdiger und gerechter urtheilt Charpentier über ihn. „Zwischen Gregor von Nazianz und Basilius tritt die Figur des Gregor von Nyssa in Hintergrund. Es scheint ihm geradezu diese Nachbarschaft und Verwandtschaft geschadet zu haben. Ohne vielleicht daran zu denken, aber vermöge einer natürlichen Sympathie, ist er oft nicht selbstständig genug, so daß er als ihr Nachahmer erscheint. Deß ungeachtet ist er seines Bruders nicht unwürdig; er hat immer noch eine imposante Physiognomie selbst neben der so ruhigen und hohen Majestät des Basilius.“[2])

Um jedoch dem Leser Mittel an die Hand zu geben, sich selbst ein Urtheil bilden zu können, lassen wir einen Theil der dritten Rede über die Seligpreisungen folgen.

2. „Man kann zunächst, sagt er, jenes Leid für ein selig zu preisendes annehmen, welches aus Vergehen und Sünden entsteht, nach der paulinischen Lehre über die Traurigkeit, derzufolge es nicht blos eine Art von Traurigkeit giebt, sondern eine weltliche und eine göttlich gewirkte, derzufolge das Werk der weltlichen Trauer der Tod ist, während die andere den Traurigen Heil durch die Buße schafft. In Wahrheit ist nämlich dieses Leiden der Seele, wenn sie das Böse gefühlt hat und das schlechte Leben bejammert, von der Seligpreisung nicht auszuschließen. Wie bei körperlichen Krankheiten, durch

---

[1]) In Cant. hom. 12, p. 642, c.

[2]) Studien über die Kirchenväter, S. 361.

welche in Folge einer Verletzung ein Theil des Körpers erlahmt, die Schmerzlosigkeit ein Zeichen ist, daß das gelähmte Glied abgestorben ist, und dagegen, wenn die Kunst des Arztes die Empfindung in den Körper zurückgeführt hat, sowohl der Kranke selbst als die, welche ihn ärztlich behandeln und pflegen, sich über den bereits schmerzenden Theil freuen, weil sie den Umstand, daß das Glied nun die stechenden Schmerzen fühlt, als ein Zeichen betrachten, die Krankheit wende sich der Genesung zu: so giebt es auch solche, die, nachdem sie, wie der Apostel sagt, stumpfsinnig geworden sind (Ephes. 4, 19), sich dem sündigen Leben ergeben und so in Wahrheit zu Todten und Erlahmten für das tugendhafte Leben geworden, keine Empfindung mehr für das haben, was sie thun. Wenn aber ein heilkräftiges Wort sie erfaßt und das Herz gründlichst durchbohrt und äzt mit der Furcht vor dem, was sie einst zu gewärtigen haben, indem es den Schrecken der Hölle und das Feuer, das nicht verlöscht, und den Wurm, welcher nicht stirbt, und das Zähneklappern und das nie endende Geheul und die Finsterniß von Außen und alles derartige als brennende und äzende Heilsmittel dem durch die Leidenschaften Stumpfgewordenen einreibt und einschärft und ihn dadurch zum Gefühl des Lebens bringt, so wird es durch die Erregung schmerzlicher Empfindung in der Seele ihn zu einem Seligzupreisenden machen. Wie auch Paulus den, welcher gegen das Lager seines Vaters gerast hat, so lange mit seiner Rede geißelt, als er sich unempfindlich gegen die Sünde verhielt. Nachdem aber die Heilkraft der Züchtigung den Mann erfaßt hatte, beginnt er ihn wie einen, welcher durch die Trauer bereits selig geworden, zu trösten, damit er durch das Uebermaß des Schmerzes, wie er sich ausdrückt, nicht verschlungen werde.

„Indessen glaube ich, daß das Wort des Herrn noch etwas Tieferes als das Gesagte in der dauernden Wirksamkeit des Trauerns andeuten und uns auf einen anderen Gedanken hinleiten will. Denn wenn er allein die Reue über begangene Schuld meinte, so wäre es richtiger, Diejenigen selig zu preisen, welche getrauert haben, nicht die, welche immerwährend trauern, wie wir z. B. die von der Krankheit Geheilte glücklich preisen, nicht aber die fortwährend unter ärztlicher

Behandlung Stehenden. Denn die Fortdauer dieser Behandlung weist auf die stätige Dauer der Krankheit hin. Aber auch aus einem anderen Grunde scheint es mir wichtig, das Wort des Herrn nicht allein so aufzufassen, und zu behaupten, daß er denen, welche ob ihrer Sünden trauern, die Seligkeit zuspreche. Denn wir finden Viele, welche ein tadelloses Leben führten, denen selbst das Zeugniß der Stimme Gottes für jede Tugend nicht fehlte. War in Johannes eine Spur von Geiz? eine Spur von Götzendienst in Elias? Was kennt die Geschichte für ein kleineres oder größeres Vergehen in ihrem Leben? Wie nun? Wird etwa das Wort des Herrn sie von der Seligkeit ausschließen, sie, die überhaupt weder in Krankheit verfallen sind, noch dieses Heilmittels, ich meine der aus der Buße entstehenden Trauer, je nöthig gehabt haben? Entweder wäre es unstatthaft von solchen Menschen anzunehmen, sie seien von der göttlichen Seligkeit ausgeschlossen, darum, weil sie weder gesündigt, noch durch Trauer die Sünde wieder gut gemacht und geheilt hätten, oder das Sündigen würde demnach besser sein, als ohne Sünde zu leben, wenn nur den Büßenden die Gnade des Trösters beschieden ist, denn es heißt: Selig die Trauernden, denn sie werden getröstet werden.

„Wir wollen also den in den Worten liegenden Sinn ausfindig zu machen suchen, damit wir erfahren, welcher Art von Trauer der Trost des hl. Geistes bestimmt ist. Betrachten wir demnach zuerst im menschlichen Leben, was die Trauer an sich ist und woraus sie entsteht. Da ist denn Allen klar, daß sie eine düstere Stimmung der Seele ist, welche ihren Ursprung in dem Verlust eines uns theueren und lieben Gegenstandes hat.

Nachdem Gregor dieses an einem Beispiel gezeigt, sagt er: „Wenn die Beraubung der Güter des gegenwärtigen Lebens Trauer bereitet . . ., so wird Jeder der im Stande ist, das wahrhaft Gute zu erkennen und dann die Armseligkeit der menschlichen Natur betrachtet, in seiner Seele unglücklich werden und trauern, daß das gegenwärtige Leben sich nicht in jenem Zustande der Vollkommenheit befindet. Sonach scheint mir das Wort des Herrn nicht sowohl den Schmerz selig zu preisen, sondern die Erkenntniß des Guten, welche vom Schmerz betroffen wird,

weil das sehnlichst Erstrebte in dem Leben nicht vorhanden ist.... Von der Größe dieses Guten können wir uns jedoch keine Vorstellung machen. Um so größer wird aber die Trauer sein, weil das Gut, von dem wir getrennt sind, so groß ist, daß es unsere Erkenntniß nicht einmal zu fassen vermag. Allerdings besaßen wir einst dieses alle Kraft des Begriffes übersteigende Gut, und es war in unserer Natur in solcher Mächtigkeit vorhanden, daß jenes Menschengeschlecht ein anderes zu sein schien, weil es mit schärfster Aehnlichkeit nach dem Bilde seines Originales gestaltet war. Denn was wir jetzt auf dem Wege der Vermuthung an diesem erblicken, das besaß der Mensch Alles auch, Unvergänglichkeit und Seligkeit, er herrschte unumschränkt selbst und gehorchte keinem anderen Herrn, er besaß ein durch keinen Schmerz noch Mühsal gestörtes Leben, er weilte in mehr göttlichen Regionen und hatte die Macht, mit naktem und von jeder Hülle reinem Geistesblicke zu dem Allguten aufzuschauen. Das deutet uns alles in wenigen Worten die Erzählung von der Welterschaffung an, welche sagt, daß der nach dem Ebenbilde Gottes gebildete Mensch im Paradiese lebte und in dem Genusse dessen, was dort gepflanzt war, sich wohl sein ließ. Die Frucht jener Gewächse aber ist Leben und Erkenntniß, und was dem sonst ähnlich ist. Besaßen wir also diese Güter, wie ist es dann möglich, daß wir im vergleichenden Hinblick auf das jetzt gegenwärtige Mühsal gegenüber der damaligen Glückseligkeit unser Unglück nicht beseufzen?

„Das Erhabene ist erniedriget, das nach dem Ebenbilde des Himmlischen Gemachte zu Erde geworden, was mit königlicher Macht zu herrschen bestimmt war, ist in Knechtschaft gekommen; was zur Unsterblichkeit geschaffen war, ist durch den Tod vernichtet; was im Paradiese sich aufhielt, ist in dieses von Krankheit und Mühsal heimgesuchte Land versetzt worden; was mit Freiheit von Leid und Leidenschaft verbunden war, hat das der Herrschaft dieser unterworfene und hinfällige Leben dafür eingetauscht; was keinem fremden Gebote unterworfen und von selbstständiger Macht war, wird nun von so vielen und großen Uebeln tyrannisirt, daß es nicht einmal leicht sein möchte, unsere Tyrannen alle aufzuzählen. Denn jede Leidenschaft in uns wird, wenn sie die

Oberhand gewinnt, zur Herrin über ihren Sklaven... So bilden der Zorn... eine Schaar von Tyrannen, welche die Seele wie einen Kriegsgefangenen geknechtet ihrer Macht unterwerfen. Wollte man aber auch die Zufälle, welchen der Körper ausgesetzt ist, und welche mit unserer Natur verwachsen sind, in Anschlag bringen, ich meine die verschiedenen und mannigfaltigen Krankheitsarten, von welchen allen das anfängliche Menschengeschlecht unangefochten war, so wird man seine Thränen noch reichlicher fließen lassen, wenn man an Stelle der Güter die traurigen Gaben des Unglücks erblickt, und den Uebeln die besseren Zustände vergleichend gegenüber stellt. „Diese Art von Trauer scheint also der Herr mit seiner Seligpreisung im Geheimen anzudeuten, welche darin besteht, daß die Seele ihren Blick auf das wahrhaft Gute gerichtet hält und in den Trug des gegenwärtigen Lebens sich nicht hinabziehen läßt."[1])

§ 51. Basilius.

Den Segen einer christlichen und sorgfältigen Erziehung[2]) theilte Basilius mit seinem jüngeren Bruder Gregor. Dieser scheint jedoch in seiner Jugend das elterliche Haus nicht verlassen zu haben, während Jener die von seinem Vater verlangte Bildung in dem cappadocischen Cäsarea, dann in Constantinopel und zuletzt in Athen (c. 351) vervollkommnete. Von seinem Aufenthalte in der letzten Stadt hebt Gregor Naz. mit Recht als charakteristisch für den Ernst, und das Ansehen das Basilius genoß, hervor, daß die daselbst Studirenden ihn ausnahmsweise mit ihren Neckereien und Possen verschonten. In dieser Stadt traf sodann Basilius mit Gregor Naz. zusammen, und sie schlossen jene auf Wissenschaft und Gottesfurcht gegründete Freundschaft, die sie ihr ganzes Leben hindurch fortsetzten. „Wir kannten, sagt Gregor, nur zwei Wege, den ersten und vorzüglichsten zur Kirche

---

1) De beatid. orat. 3, pag. 780—786.

2) Sed quam a puero accepi notionem de Deo a beata mea matre et avia Macrina, eam crescentem in meipso continebam; neque enim alias ex aliis mutavi, cum adolevit ratio, sed tradita mihi ab ipsis principia perfeci. Epist. 223, n. 3, p. 826. Ich citire nach der Ausgabe von Migne.

und den dortigen Lehrern, der andere, nicht von gleichem Werthe, führte zu den heidnischen Lehrern. Es sammelte sich um sie ein Kreis Gleichgesinnter, die Alle Basilius als Führer und Haupt folgten, das hieß aber soviel als: Zu Fuß gehen hinter dem schnellen lydischen Wagen (n. 21 und 22)."[1])

Nachdem Basilius einige Zeit in Cäsarea thätig gewesen war, besuchte er die Mönche von Syrien und Egypten, schenkte, von da zurückgekehrt, sein Vermögen den Armen, führte im Pontus ein streng ascetisches Leben und bereitete sich auf diese Weise zur priesterlichen und bischöflichen Würde, zum Kampfe für Gottes Ehre und zur Vertheidigung der Kirche vor. Die Einsamkeit brachte ihn nicht auf Abwege, wie Neuere wähnen, sondern sie sammelte seinen Geist und stählte seinen Willen, und befähigte ihn dadurch, sich selbst und Andere zu regieren. Die Ascese machte ihn zu jenem Manne, zu dem der Präfekt Modestus sagte: „Niemand hat bis heute mit mir so wie Du gesprochen und mit solchem Freimuthe.[2]) Du bist vielleicht noch nie einem Bischofe begegnet, erwiederte Basilius, denn ein Bischof, der dieselbe Sache zu vertheidigen hat, könnte keine andere Sprache

---

[1]) Später urtheilt er über seinen Aufenthalt in Athen: Ego cum multum temporis impendissem vanitati, totamque fore juventutem meam perdidissem inani labore, quem in discendis infatuatae a Deo sapientiae disciplinis occupatus suscipiebam, ubi tandem aliquando velut ex alto somno expergefactus, respexi ad lumen admirabile veritatis Evangelii. Epist. 223, n. 2, p. 823, cf. Epist. 339, p. 1083.

[2]) Die Antwort, welche Basilius dem Präfekten gab, der ihn mit Einziehung der Güter, Verbannung, Qual und Tod drohte, ist so charakteristisch, daß wir sie anführen. Du mußt mir, sagte er, mit ganz anderen Dingen drohen, die genannten schrecken mich nicht. Wer nichts besitzt, fürchtet keine Einziehung der Güter, wenn du nicht etwa diese abgetragenen Kleider und einige Bücher-Rollen willst. Verbannung! Ich wüßte nicht, wohin du mich verbannen möchtest, wo nicht meine Heimath wäre. Der Ort, den ich jetzt bewohne, ist nicht mein, auch hänge ich nicht an ihm, überall wo ich bin, betrachte ich mich als Fremdling. Züchtigungen! mein hinfälliger Leib kann sie nicht ertragen, du müßtest denn nur den ersten Schlag so nennen, denn mehr als einen kannst du mir nicht ertheilen. Den Tod aber sehe ich für eine Wohlthat an. Er bringt mich schneller zu Gott, dem ich lebe und diene, für den ich schon halb erstorben bin und dem ich längst entgegeneile.

führen. In jeder anderen Sache sind wir nachgiebig und achten uns für die Geringsten unter Allen, wie es Gott gebietet; wir erheben uns nicht nur nicht gegen die Kaiser, sondern nicht einmal gegen den Niedrigsten; wo es sich aber um Gott und Göttliches handelt, achten wir alles Andere für nichts und sehen nur auf ihn; Feuer und Schwert, wilde Thiere und Krallen sind uns dann eher Wonne als Qual."[1])

Basilius war jedoch nicht für die Einsamkeit bestimmt, Gott hatte ihn zu Höherem berufen. Bischof Eusebius von Cäsarea weihte ihn zum Priester, nach dessen Tode, im Jahre 370, er sein Nachfolger wurde.

2. Wenn sich je das Innere eines Predigers in seinen Reden abspiegelte[2]), so ist dieses bei Basilius der Fall. Um der Liebe Jesu willen war er der Welt und die Welt ihm gekreuziget. Darum athmen seine Schriften Erhabenheit und Frieden aus, darum tritt in ihnen eine geistige Ueberlegenheit zu Tage, die nicht blos in hoher natürlicher Begabung begründet war. Sein Geist, für Kränkung wie für Ehre gleich unempfänglich,[3]) glühte blos auf, wenn ihn das Licht des Himmels berührte. Offenbarte sich dieses, laut dem Zeugniß seiner späteren Briefe dadurch, daß er hoch über Verdächtigungen stehend, auf sie, blos um das Heil der Verläumder bekümmert, herabsah, so wurde er doch von den Leiden der Kirche schmerzlich ergriffen. Das Helldunkel, auf dem er die Ereignisse seiner Zeit aufträgt, ist eine tiefe Wehmuth und Trauer über die mißhandelte Braut des Herrn. In seinen früheren Reden hingegen ist heller, sonniger Tag. Die ganze Pracht des Weltalls, die Herrlichkeit der Natur, sammelt sein Geist, wie ein Brennspiegel die Sonnenstrahlen. Das Bild aber, das sich in seiner Seele gestaltet, ist das Bild der Majestät und Güte Gottes. Mit offenem Geistesauge nimmt er die Schönheit der Natur in sich auf und mit feurigen Worten spricht er die Größe des Schöpfers aus. Das ist der Grundton, der in

[1]) Greg. Naz. orat. 43, n. 49 und 50.

[2]) In der That kein Maler kann das Bild des Leibes so genau ausdrücken, wie die Rede das Verborgene des Geistes abbildet. Epist. 163, p. 634.

[3]) Epist. 8, n. 7, p. 260; Epist. 156, n. 2, p. 616.

den Homilien über das Sechstagewerk herrscht, dem auch die Sprache entspricht. Sie ist gewählt aber nicht gesucht. „Wir umhüllen die Wahrheit nicht durch den Schmuck der Worte. Nackt ist die Wahrheit, ohne Beihilfe stellt sie sich selbst als solche dar. Viele Worte erniedrigen sie, ihre einfache Verkündigung erregt Bewunderung. Hirtensorgfalt und Armuth sind dem Christen die Eigenschaften einer feierlichen Rede."[1]) Uebrigens läßt sich, trotz dieses seines Strebens nach Einfachheit, die Schule, die er durchgemacht, nicht verleugnen.

Weil der Zweck dieser Homilien das Heil der Zuhörer ist, belehrt er sie, daß Gott diese Welt als einen Uebungsplatz für die Menschen erschaffen habe, als einen Ort, auf welchem die Gotteserkenntniß erworben werde. Gott, welchem es gefiel, durch die thörichte Predigt Diejenigen selig zu machen, welche glauben, habe unzählige aus der Natur genommene Mittel in diese Welt hineingelegt, um den Glauben an das Unglaubliche vorzubereiten[2]). Denn durch das Sichtbare werde der Geist zu dem Unsichtbaren geleitet.[3]) Diese allgemeinen Sätze verwendet er ebenso, um dogmatische Lehren zu erklären, als er sie dazu gebraucht, zum sittlichen Verhalten zu ermuntern. In erster Beziehung erläutert er das Dogma von der Auferstehung an natürlichen Vorgängen hinsichtlich des zweiten Punktes veranlaßte ihn die Turteltaube von der zweiten Ehe abzumahnen.[4]) Von den Fledermäusen sagt er: „Wie sie bei Nacht scharf, bei Tag aber schlecht sehen: so verhalte es sich bei Jenen, die sich eitler Wissenschaft befleißen. Ihr Geist sei sehr scharf, um Eitelkeiten zu betrachten, stumpf aber um das wahre Licht zu schauen."[5])

Nach Beschaffenheit der Materie geht er auf die Irrthümer der Zeit ein, so auf die Astrologie, da wo er von den Sternen spricht. Im Allgemeinen bemerkt er aber: „Was ist es nöthig, sich in Widerlegung der Lügen zu ermüden, da es genügt, die Schriften solcher Männer unter sich zu vergleichen und in

1) Hom. in Mamantem martyrem. n. 3, p. 594. III.
2) In Hexaemeron h. 8, n. 6, p. 179.
3) l. c. h. 1, n. 6, p. 15.
4) l. c. h. 8, n. 6, p. 178.
5) l. c. h. 8, n. 7, p. 182.

großer Ruhe den Streitigkeiten zuzusehen, die sie unter einander haben?"[1])

Beachtung verdient endlich, daß der strenge Ascet und vielbeschäftigte Priester in diesen Homilien sich eingehend mit physikalischen Materien beschäftigte und in denselben eine Detailkenntniß offenbart, wie man sie von einem Bischofe nicht erwartet.

3. Sind die Homilien über das Sechstagewerk mehr rhetorisch und philosophisch, so die über die Psalmen mehr praktisch. Basilius erklärt jeden einzelnen Vers buchstäblich, moralisch und mystisch und knüpft hieran Bemerkungen, die von großer Erfahrung und Kenntniß des Lebens zeugen. Es finden sich darum in ihnen eine Menge praktischer Wahrheiten, und während die Homilien über das Hexaëmeron besonders dazu dienen, sich an ihnen formell zu bilden, wird der Prediger aus den Homilien über die Psalmen Material für seine Vorträge schöpfen können.

Die Homilien moralischen Inhalts überhaupt enthalten nämlich einen großen Reichthum von Gedanken. Unsere heutigen ascetischen Schriften, die über diese Gegenstände (Geiz, Zorn, Neid, Betrunkenheit, Demuth ꝛc.) handeln, haben wissentlich oder unwissentlich das Meiste dem Basilius entlehnt. Wie trefflich zeichnet er das Bauen von Luftschlössern, in welchem sich junge Leute gefallen, diese Krankheit eines müssigen Geistes, der bei wachem Leibe Träume sieht. Tibi ipsi attende ruft er aus, damit du dir nicht Dinge versprichst, die nicht existiren, sondern die Gegenwart zu deinem Nutzen verwendest.[2]) Wie schön tröstet er in derselben Homilie die Armen. „Du bist arm und von niedrigem Stande und deshalb niedergeschlagen. Aber ein Mensch bist du, von Gott gebildet, mit Vernunft begabt und alle Thiere dienen dir. Was bist du kleinmüthig, daß du kein mit silbernem Zaume geschmücktes Pferd besitzest? Hast du doch die Sonne, die in schnellem Laufe während des Tages ihr Licht, wie eine Fackel vor dir herträgt. Der Glanz des Silbers und Goldes

---

[1]) l. c. h. 3, n. 8, p. 74.

[2]) Hom. 3, in illud, attende tibi ipsi n. 5, p. 210.

mangelt dir, aber du hast den Mond, dich mit seinem Schimmer beleuchtend. Du besteigst keine vergoldeten Wagen, aber Füße hast du, dein eigenes dir angeborenes Gefährte. Du schläfst nicht in elfenbeinernem Bettgestelle; aber die Erde hast du, kostbarer als Elfenbein, auf der du süße Ruhe genießest, kurzen sorgenfreien Schlaf. Du liegst nicht unter golddurchwirkter Decke, aber den Himmel hast du, leuchtend in unaussprechlicher Sternenpracht. All' das ist menschlich, aber es giebt noch größeres. Wegen deiner wohnt Gott unter den Menschen und geschieht die Austheilung der Geistesgaben, wegen deiner die Vernichtung des Todes, die Hoffnung der Auferstehung, die dein Leben vollendenden göttlichen Gesetze, die Reise zu Gott durch die Gebote, das Reich der Himmel, die Krone der Gerechtigkeit, bereitet für die, welche um der Mühe willen die Tugend nicht scheuen.[1]"

Die Diction ist fließend und elegant. Nirgends ein Haschen nach Effekt, kein von Außen herbeigeschleppter und angeklebter Redeschmuck[2]), sondern das Ebenmaß und die Klarheit eines klassisch gebildeten Geistes, der einem durch Demuth und Liebe geheiligten Herzen die Hand reicht. Nirgends ein Anflug von Gereiztheit oder Empfindlichkeit, selbst da nicht, wo er viel Anlaß dazu hatte. Diese Ruhe und Beständigkeit verlieh ihm nicht nur seine Charakterstärke, sondern noch mehr der Glaube. „Kein Wunder, sagt er, wenn die Lebensweise Derer unbeständig ist, deren Erkenntniß sich leicht ändert. Deren Ueberzeugung hingegen fest, immer beständig und dieselbe ist, diesen kommt es zu, ein mit der Denkungsart übereinstimmendes Leben zu führen. Der Schiffer kann sich allerdings die Meeresstille nicht nach Wunsch schaffen, uns ist es aber leicht, das Leben wogenlos zu machen, wenn wir die innerlich aus den Leidenschaften sich erhebenden Stürme zum Schweigen und die von Außen kommenden mit hohem Sinne zur Ruhe bringen. Denn weder Uebel noch Beschwerden des Lebens berühren einen frommen Mann, so lange er einen Geist hat, der in Gott wandelt, die Zukunft betrachtet und über die

[1]) l. c. hom. 3, n. 6, p. 214.

[2]) „Eine einfache und ungekünstelte Redeweise scheint mir dem christlichen Vorsteher zu geziemen, der nicht zur Ostentation, sondern vielmehr zum allgemeinen Nutzen schreibt." Epist. 135, n. 1, p. 571.

von der Erde sich erhebenden Stürme leicht und behend hinschreitet."[1])

Durch die Verbindung mit dem Unveränderlichen wird das unruhige und bekümmerte Herz ruhig, denn die Seele participirt dadurch, daß sie sich Gott hingiebt, an seiner Natur. Das ist die große Wahrheit, die in den Worten des Basilius liegt.

Nothwendig drückte dieser Friede des Herzens seinen Worten das Gepräge der Anmuth und Lieblichkeit auf. Das geschah jedoch nicht blos auf diese so zu sagen unbewußte und naturgemäße Weise, sondern es lag auch in der Absicht des Heiligen. „Der mittlere Ton der Stimme, sagt er, verdient den Vorzug, damit der zu schwache das Hören nicht hindert, der zu starke nicht lästig falle. Setze vorher bei dir fest, was du reden willst und so veröffentliche deine Rede. In der Ansprache sei freundlich, im Verlaufe der Rede süß; nicht durch zierliche Worte werbe um diese Lieblichkeit, sondern dadurch, daß du durch wohlwollende Ermahnungen dich liebevoll zeigst. Ueberall, auch beim Tadeln, ist das Harte zu vermeiden. Wenn du dich vorher selbst durch Demuth erniedrigest, dann wirst du dem der Heilung Bedürftigen angenehm sein. Besonders ist uns die vom Propheten angewendete Art zu tadeln nützlich. Dem sündigen David gegenüber fällte er nicht aus sich den Urtheilsspruch, sondern eine andere Person herbeiziehend, machte er ihn selbst zum Richter seiner Sünde, so daß er über sich selbst das Urtheil sprechend, dem ihn Ueberführenden nichts vorzuwerfen hatte.[2]) „Wie nämlich die Schlange, bemerkt er an einem anderen Orte, mit freundlicher Miene und einschmeichelnder Rede die Menschen von Gott abführte und der Sünde hörig machte, so sollen wir die Zeitumstände so benützen und unser äußeres Verhalten wie unsere Reden so einrichten, daß wir von der Sünde ab und zu Gott hinführen. Denn der ist klug wie eine Schlange, der durch dieses die Herzen der Zuhörer zur Annahme der Lehre bereitwillig macht."[3])

Diese Aeußerungen charakterisiren die Redeweise des Basilius

---

[1]) Epist. 293, p. 1035, t. 4.
[2]) Epist. 3, n. 5, p. 231.
[3]) Regul. brevius tractatae. Interrog. 245, p. 1246.

als eine solche, welche nach Augustinus dem mittleren Stile zugehört.

Nicht blos belehrend und erklärend schreitet seine Predigt fort, wie dieses bei Gregor von Nyssa vorherrschend der Fall ist, nicht in hohem Pathos und breiter Ausmalung sich ergehend, wie die des Gregor von Nazianz, sondern lieblich und süß gewinnt sie die Herzen. Vor Weichlichkeit und Sentimentalität bewahrt sie aber der männliche Ernst des Bischofs, der überall zum Vorschein kommt. Dasselbe gehaltene Feuer, das seinem Auge entstrahlte, dieselbe Anmuth, die seine ganze Persönlichkeit umhüllte, spiegelte sich auch in seinen Homilien und Schriften. Klarheit der Gedanken und Innigkeit des Gefühls reichen sich die Hand, ohne daß jene durch dieses verdunkelt, oder dieses durch jene erkältet würde. Wie sein Leben völlig auf dem Grunde der hl. Schrift erbaut war, die er mit leuchtendem Blicke durchforschte, und der er ihre geheimsten Gedanken ablauschte, so auch seine Predigt.

Eine Hauptstärke besitzt sein durchdringender Geist in der Widerlegung von Einwürfen, indem er sie auf ein paar kurze Worte reducirt und sie ebenso kurz entkräftet. Nachdem er zur Wohlthätigkeit ermuntert hat, läßt er Einen erwidern: „Ich habe nichts, ich kann nichts geben, ich bin selbst arm. In der That, du bist arm und jedes Guten leer; arm an Liebe, arm an göttlichem Glauben, arm an ewiger Hoffnung. Theile den Brüdern Getreide mit, was morgen modert, gieb heute den Bedürftigen. Das ist die schlimmste Art von Geiz, der den Armen nicht einmal das giebt, was zu Grunde geht. Wem, sagt Jener ferner, thue ich Unrecht, wenn ich das Meinige behalte nnd bewahre? Antworte mir, was ist denn dein, was hast du in dieses Leben mitgebracht? Bist du nicht nackt aus dem Mutterleibe gekommen und kehrst wieder nackt zur Erde zurück? Woher hast du dein jetziges Vermögen? Wenn du sagst vom Fatum, so bist du gottlos, anerkennst den Schöpfer nicht und dankst dem Geber nicht; wenn du sagst von Gott, so antworte mir, wozu hast du es empfangen? Oder ist Gott ungerecht, der uns auf ungleiche Weise die Lebensbedürfnisse zutheilte? Warum bist du reich, jener arm? Ist das nicht darum der Fall, daß du den Lohn

des Wohlthuns und der treuen Ausspendung empfangest, jener aber durch den Kampfpreis der Geduld geehrt werde? Und du, der du Alles in die bodenlosen Taschen des Geizes steckst und den Armen soviel entziehst, glaubst kein Unrecht zu thun?[1]) Doch Geld auszugeben, um ein Pferd zu kaufen, das reut dich nicht, um für dasselbe den Himmel einzutauschen, jammerst du und weisest den Bettler ab.[2]) Du sagst, nachdem ich die Reichthümer während meines Lebens genossen habe, werde ich nach meinem Lebensende die Armen zu Erben meines Vermögens einsetzen. Wenn du also nicht mehr unter den Menschen weilst, wirst du menschenfreundlich, wenn ich dich todt sehe, dann nenne ich dich einen liebenden Bruder. Für welche Zeit erwartest du Lohn, für die, welche du auf Erden lebtest, oder für die, welche deinem Tode folgt? Während deines Lebens hast du in Vergnügen lebend den Armen verachtet, was thut aber der Todte, was Anspruch auf Lohn hätte? Niemand treibt nach aufgehobenem Markte Handel. Keiner wird gekrönt, der nach dem Kampfe kommt."[3]) In der Predigt, die er zur Zeit einer Dürre hielt, ruft er den Wucherern zu: „Gold und Silber, ihrer Natur nach unfruchtbar, bringen wider ihre Natur Frucht (Zins). Die Erde aber, die ihrer Natur zufolge fruchtbar ist, wird unfruchtbar und zur Strafe für die Bewohner zur Dürre verdammt."[4])

Aus diesen Beispielen ersieht man zugleich, wie lebendig und anschaulich seine Darstellungsweise ist. Bilder und Vergleichungen fließen ihm reichlich zu und er steigert den Vortrag dadurch, daß er den Gegner redend einführt, bis zum Dramatischen. Nirgends aber überschreitet er die Grenze. Dem Spruche: „Maß zu halten in Allem ist das Beste" spendet er besonders Lob und befolgte ihn während seines ganzen Lebens.[5]) „Sein gewählter und warmer Ausdruck hält mehr Maß als der Gregors (Nazianz) ohne dabei weniger glücklich zu sein; seine Gefühle, weniger lebhaft, sind vielleicht desto rührender; seine Bilder und Gleichnisse

---

[1]) Hom. in illud Lucae, destruam. h. 6, n. 6. u. 7, p. 275. III.
[2]) Hom. in divites. n. 3, p. 287, III.
[3]) Hom. in divit. n. 8, p. 302.
[4]) Hom. tempore famis. n. 4, p. 314, III.
[5] Greg. Naz. orat. 43, n. 60.

sind ebenso anmuthig, wenn auch nicht so glänzend. Mit einem Worte! Basilius hat mehr Reife, Gregor mehr Glanz. Ihr Geist hat überall die Verschiedenheit ihres Charakters bewahrt."[1])

4. Schließlich geben wir noch die homiletischen Regeln, welche Basilius in seiner Schrift: Moralia c. 4—37. zusammengestellt hat.

Der Prediger soll nichts Heterodoxes (Joh. 10, 1, 2; 1 7, 8; Gal. 1, 8, 9; 1. Tim. 6, 3, 4), sondern das von dem Herrn in den Evangelien und von den Aposteln Vorgeschriebene und das, was mit diesem übereinstimmt, lehren (Matth. 28, 19, 20; Act. 16, 4; 1. Tim. 6, 2; Tit. 2, 1). Wenn er, das verschweigt, was nothwendig ist, um Gottes Wohlgefallen zu erlangen, wird er an dem Blute Derer schuldig, die dadurch gefährdet werden, sei es daß sie das Verbotene vollbringen oder das Gebotene unterlassen (Luc. 11, 52; Act. 18, 5, 6; 20, 26, 27). Auch zu dem in der Schrift nicht Gebotenen soll man als zu Besserem Jeden ermahnen. (Matth. 19, 12; 1. Cor. 7, 25, 27.)

Niemand kann man nöthigen das zu thun, was man selbst nicht thut (Luc. 11, 46), darum soll der Lehrer ein Vorbild in allem Guten sein und das zuerst thun, was er lehrt. (Matth. 11, 28, 29; Joh. 13, 12—15; Act. 20, 35; 1. Cor. 11, 1. Tim. 4, 12). Doch darf er sich mit einem frommen Wandel nicht beruhigen, sondern er wisse, seine eigentliche und vorzügliche Aufgabe sei die Besserung der ihm Anvertrauten. (Matth. 5, 13; Joh. 6, 37, 40; 1. Thessal. 11, 19.)

Er besuche sie darum in Stadt und Land (Matth. 4, 23; Luc. 8, 1;) und lade sie zur Befolgung des Evangeliums ein. Mit allem Freimuth gebe er der Wahrheit Zeugniß, wenn es auch Einige hindern und ihn bis zum Tode verfolgen sollten (Matth. 10, 27, 28; 22, 8, 9; Joh. 18, 20; Act. 5, 27—29; 20, 23, 24; 1. Thess. 2, 1, 2); für den Fortschritt der Gläubigen bitte und danke er (Joh. 17, 20, 21, 24; Luc. 10, 21; Röm. 1, 8, 9; Philipp. 1, 8—11); das Gute, das durch Gottes Gnade geschehen ist, mache man zur Ehre Gottes auch Anderen kund (Luc. 9, 10;

---

[1]) Charpentier, S. 350.

Act. 14, 26; Ephes. 6, 21, 22). Nicht nur für die Anwesenden, sondern auch für die Abwesenden trage man Sorge und thue Alles, wie es die Erbauung verlangt (Joh. 10, 16; 1. Thess. 3, 1, 2). Auch jenen komme man entgegen, die uns zu etwas Gutem einladen. (Matth. 9, 18, 19; Act. 9, 38 . .) Die, welche die Lehre der Wahrheit annehmen, sind in derselben durch Besuche zu befestigen (Act. 15, 36; 1. Thess. 2, 17, 18; 1. Thess. 3, 1—3); denn der, welcher Gott liebt, wird für die, welche er belehrt, mit großer Liebe, großem Eifer und auf jede Weise sorgen und in dem öffentlichen, wie privaten Unterrichte bis zum Tode ausharren. Joh. 10, 11; 21, 15—17; Act. 20, 7, 11; Act. 20, 21, 31; 1. Thess. 2, 9.)

Der Lehrer sei mitleids- und erbarmungsvoll, besonders gegen geistig Unglückliche (Matth. 9, 11, 13, 36;), doch soll er auch für die leiblichen Bedürfnisse der Anvertrauten besorgt sein (Matth. 15, 32; Marc. 1, 40, 41; Act. 5, 1—3), ohne sich aber durch die Sorge für das Geringere von dem Höheren abziehen zu lassen. (Act. 6, 2, 4.)

Den Zuhörern schmeichelnd, mißbrauche man das Wort der Lehre nicht zur Ruhm- oder Gewinnsucht, sondern wir sollen gleichsam wie vor Gott zu seiner Ehre sprechen (Matth. 23, 5 bis 10; Joh. 7, 16—18; 2. Cor. 2, 17; 1. Thess. 2, 3—6.) Der Lehrer verwende aber seine Macht auch nicht zur schimpflichen Behandlung der Untergebenen und erhebe sich nicht über sie, sondern nehme vielmehr eine Stellung ein, die für sie eine Norm der Demuth wird (Matth. 24, 45—51; Joh. 13, 14; Luc. 22, 24—26; Act. 20, 17—19; 2. Cor. 11, 19—21.). Auch nicht mit Streit, Neid oder Erregung gegen irgend Jemand (Matth. 12, 18, 19; Philip. 1, 15—17) oder mit menschlichen Mitteln und Vortheilen darf das Evangelium verkündigt werden, damit durch sie die göttliche Gnade nicht verdunkelt wird (Matth. 11, 25; 1. Cor. 1, 17; 2, 1—5.). Denn Keiner glaube, daß die Predigt durch unsere Bemühungen einen guten Erfolg erlange, sondern alles ist Gott anheimzustellen (2. Cor. 3, 4, 6; 4, 7.).

Der Prediger bedarf nichts weiteres als das zu seinem Unterhalte Nothwendige (Matth. 10, 9, 10; Luc. 9, 3; Act. 20, 33; 2. Tim. 2, 4) und er hüte sich seine Sorge solchen zeitlichen Dingen

zuzuwenden, welche die Leidenschaften aufregen (Luc. 12, 13, 14; 2. Tim. 2, 4).

Die, welche, um die Gunst der Zuhörer zu erlangen, es unterlassen, den Willen Gottes freimüthig zu verkünden, begeben sich in den Dienst derer, welchen sie gefallen wollen und treten aus dem Dienste Gottes (Joh. 5, 44; Gal. 1, 10). Der Prediger setze sich das Ziel, alle zum vollkommenen Mann, zum Maße des Vollalters Christi und zwar Jeden in seiner Ordnung zu führen (Matth. 5, 48; Joh. 17, 20, 21; Ephes. 4, 11—13). Widerstrebende sind in Geduld und Sanftmuth zu ertragen, indem man ihre Sinnesänderung abwartet, bis das Maß der ihnen gewidmeten Sorgfalt voll ist (Isa. 42, 2, 4; Matth. 12, 19, 20; 2. Tim. 2, 24—26). Wenn Einige die Gegenwart des Lehrers sich aus Furcht oder Scheu verbitten, gebe man nach und dränge nicht streitsüchtig (Luc. 8, 37). Von jenen, welche aus schlechter Gesinnung das Evangelium nicht annehmen, halte man sich fern und nehme von denselben auch für die leibliche Nothdurft keine Wohlthaten an (Matth. 10, 14; Luc. 10, 10, 11; Act. 18, 5, 6). Ebenso halte man sich von Widerstrebenden fern, nachdem man sich um sie alle Mühe gegeben hat (Matth. 22, 37, 38; Act. 13, 46, 47; Isai. 49, 6; Tit. 3, 10, 11).

In Allem und gegen Alle halte man die Worte des Herrn pünktlich aufrecht und thue nichts aus Zuneigung (1. Tim. 5, 21). Denn der Lehrer soll Alles mit vieler Umsicht und Prüfung, mit dem Streben nach dem Wohlgefallen Gottes thun und reden, gleichsam verpflichtet auch von den ihm Anvertrauten als tüchtig erkannt und anerkannt zu werden (Act. 20, 18, C., 33, 34; 1. Thess. 2, 10).

So lauten die aus der Schrift gezogenen homiletischen Regeln des Basilius.

§ 52. Gregor von Nazianz.

Gregor, im Jahre 329 in Arianze, einem Orte in der Nähe von Nazianz, geboren, war der Sohn des Bischofes Gregor von Nazianz.[1]) Seine Mutter Nonna gehörte zu jenne

[1]) Wir citiren nach der Ausgabe: Gregorii Naz. opera Parisiis 1778 und 1842.

ausgezeichneten Frauen des vierten Jahrhunderts,[1]) deren Bedeutung und Einfluß selbst den Heiden bekannt war. Wenn Julian, der Apostat, die Männer höhnte, weil sie ihren Frauen erlaubten, zur Unterstützung der Galiläer alles aus dem Hause zu tragen und an die Armen zu verschenken, während sie selbst für den Cult der Götter nichts aufwendeten:[2]) so rief ihnen der Rhetor Libanius zu: „Schämet euch, von denen fortgeschleppt zu werden, über die ihr herrschen sollt!"[3]) Zum Herrschen waren jedoch die Männer zu weibisch. Die Frauen begeisterte hingegen das Christenthum zu jedem Opfer, so daß derselbe Libanius, als er von Chrysostomus hörte, seine Mutter, mit 20 Jahren Wittwe geworden, habe sich nicht mehr verehelicht, um sich völlig der Erziehung ihres Sohnes zu widmen, ausrief: „Welche Frauen giebt es doch bei den Christen!"[4]) Eine der ersten unter denselben war Nonna, und sie, die ihren Sohn Gregor schon vor der Geburt Gott weihte, erzog ihn auch für Gott. Zu seiner weiteren Ausbildung begab er sich nach Alexandrien und Athen, woselbst er mit Basilius zusammentraf. Wahrscheinlich waren die Sophisten Himerius und Proäresius die Lehrer beider während ihres Aufenthalts in dieser Stadt.

Wenn auch die christliche Bildung Gregors manche Auswüchse dieser Rhetorenschulen beschnitt und niederhielt, so hat er sich doch, man entschuldige das Wort, von dem Zopfe seiner Zeit und dieser Rhetoren weniger befreit als Basilius.[5]) Gesuchtes und Geschraubtes vermischt sich in seinen Predigten mit Eleganz und echtem Pathos. Sein Verhältniß zur profanen Literatur zeichnet er in den Worten: „Wie wir Himmel, Erde, Luft und Alles, was sie umfassen, nicht verachten, weil sie Einige durch Götzendienst mißbraucht haben, sondern aus den Geschöpfen den

---

[1]) cf. S. 54.

[2]) Jul. Misop. p. 363.

[3]) Liban. orat. p. 502.

[4]) Chrysost. ad viduam junior. n. 2.

[5]) Beispielsweise sei nur an seine Trauerrede auf Basilius erinnert, in der er von Midas, Gyges, den elyseischen Feldern, den Pelopiden, Aktäon, Arion, dem Zuge des Xerxes redet. Er citirt Pindar, Cleobul, inen Ausspruch des Orakel über Aristides ꝛc.

Schöpfer zu erkennen suchen und, nach dem Ausdrucke der Apostel, jeden Gedanken Christus gefangen geben: so nehmen wir aus jenen Schriften das zur Erforschung und Betrachtung Dienliche, was aber zu den Dämonen und zum Irrthume führt, verwerfen wir . . . Die Bildung ist darum nicht gering zu schätzen, wie Einige glauben, vielmehr sind die thöricht und unwissend, welche wünschen, es möchten alle wie sie sein, damit ihre eigene Unwissenheit nicht zu Tage trete, sondern durch den allgemeinen Mangel an Bildung verdeckt werde."[1])

Von Athen begab sich Gregor in das elterliche Haus und dann zu Basilius in die Einsamkeit. Mißhelligkeiten zwischen seinem Vater und den benachbarten Mönchen bewogen ihn zur Rückkehr. Nachdem die Sache geordnet war, verlangte die Gemeinde wie sein hochbetagter Vater, daß er sich zum Priester weihen lasse, um ihn in der Pastoration zu unterstützen. Gregor lehnte es ab. Da ihn aber der Vater plötzlich, ohne daß er es ahnte, zum Presbyter weihte, entzog er sich der Würde und Bürde des Priesterthums durch die Flucht, und nur die wiederholten Bitten der Eltern und der Gemeinde bestimmten ihn, nach Nazianz zurückzukehren. Hier wirkte er, gleichsam als Coadjutor seines Vaters, bis zu dessen Tode; denn als Bischof von Sasima war er nie thätig. Einige Zeit verwaltete er noch die verwaiste Kirche von Nazianz, dann begab er sich nach Seleucia in Isaurien, von wo er nach Constantinopel gerufen wurde, um daselbst den durch den Arianismus gänzlich verwüsteten Weinberg neu anzubauen.

In einer Privatwohnung richtete er eine kleine Kirche ein, die den Namen Anastasia trug; denn von ihr ging durch die von Gott gesegnete Wirksamkeit Gregors, die geistige Auferstehung und Wiedergeburt Constantinopels aus. Katholiken, Arianer und Heiden drängten sich um seine Kanzel.[2]) Dieses, wie den Zustand des damaligen Constantinopel überhaupt, muß man ins Auge fassen, um seine Reden nicht ungerecht zu beurtheilen. Eine Zuhörerschaft, durch arianische Schönrednerei verwöhnt und des sittlichen Ernstes baar, deren Religiosität in dem Hasse gegen die

---

[1]) Greg. orat. 43, n. 11, p. 778, cf. § 4, S. 17.
[2]) cf. S. 145.

katholische Kirche aufging, konnte nicht durch einfache, herzliche Homilien bekehrt werden. Gregor mußte sich zu ihrem verderbten Geschmacke herablassen, um sie für höhere Interessen zu gewinnen, er mußte drastische Mittel anwenden, um sie aufzurütteln, kurz er mußte ihnen imponiren, und das erreichte er dadurch, daß er allen Anforderungen, welche man an einen Redner stellte, genügte. Wenn er aber da und dort heftig wurde, so sei daran erinnert, daß Anomöer, selbst Weiber unter ihnen, den Gottesdienst in der Anastasia störten, daß er auf öffentlicher Straße beschimpft und mit Steinen geworfen wurde. Dazu nehme man sein tiefes Gefühl für Leid und Freud, und statt ihn anzuklagen, wird man ihn wenigstens entschuldigen, wenn man seine Selbstverleugnung nicht anerkennen will.

Mit dem Jahre 380 nahm Kaiser Theodosius die Herrschaft über den Orient in Besitz. Alsbald übergab er Gregor die seit lange von den Arianern usurpirte Hauptkirche nebst allen übrigen, und von dem Bischofe Meletius wurde er zum Patriarchen von Constantinopel ordinirt. Die Widerwärtigkeiten hörten jedoch damit nicht auf. Der ehemalige Einsiedler und strenge Ascet konnte sich in die Zeit nicht finden; das luxuriöse Leben vieler Bischöfe[1]) widerte ihn an, die Angriffe, die er zu erleiden hatte, schmerzten ihn, und so legte er die mit Widerstreben angenommene bischöfliche Würde im Jahre 381 nieder und brachte seine letzten Tage zu Arianze, zurückgezogen aber nicht unthätig, zu. Merkwürdigerweise widmete sich der greise Bischof in seinen letzten Lebensjahren noch der Poesie, und suchte durch Abfassung einer großen Zahl Gedichte sowohl sich zu genügen, als Anderen zu nützen. Das Ende seines bewegten Lebens fällt in das Jahr 389 oder 390.

2. Gregor hatte die natürlichen Anlagen zu einem großen Redner, ein Herz, das Leid und Freud Aller voll in sich aufnahm, das sich für das Große und Schöne begeistern konnte, einen scharfen Verstand, der das Gefühlte sich klar machte und

---

[1]) Ammianus Marcellinus sagt von den Bischöfen in den großen Städten, (die in den Provinzen nimmt er ausdrücklich aus): ditentur oblationibus matronarum, procedantque vehiculis insidentes, circumspecte vestiti, epulas curantes profusas, adeo ut eorum convivia regales superent mensas. l. 27, c. 3.

Einwürfe durch feines Unterscheiden zurückwies, endlich eine reiche Phantasie, die das im Geiste Ruhende und das Gefühl Bewegende plastisch heraus zu gestalten wußte. Seine Seele war so zart besaitet, daß sie, wie für alles Menschliche, auch für Naturschönheiten hohe Empfänglichkeit besaß. Sie glühte aber auch von einem Feuer, das ihn bisweilen bis zur Leidenschaftlichkeit fortriß, und er konnte durch Widriges tief und nachhaltig verwundet werden. Sich mit vollem Herzen an Andere hingebend, berührte es ihn um so schmerzlicher, wenn er abgestoßen oder gar getäuscht wurde. In dem klaren Bewußtsein, nur das Gute zu wollen, that es ihm wehe, wenn er kein Gehör fand. Diese Reizbarkeit prägt sich auch in seinen Reden aus, besonders da, wo er die Gebrechen seiner Zeit geißelt.

Das angeborene Talent gab ihm von früher Jugend eine Vorliebe für die Kunst der Beredsamkeit, wie er in dem Gedichte über sein Leben (V. 113) bemerkt. Nachdem er auf das Gebot des Geistes Alles verlassen hatte, um die kostbare Perle zu gewinnen, um der Handelsmann zu werden, der das Kleine und Vergängliche gegen das Große und Ewige eintauscht, an dem Worte, an der Beredsamkeit, hält er noch fest. „Gott bringe ich sie dar, ihm weihe ich sie, das Einzige, was mir übrig blieb und wodurch ich reich bin.“[1]) Diese seine Naturanlage vervollkommnete er durch ernstliches Studium und Uebung. Wie wir gehört haben, legte ihm die Schule der damaligen Rhetoren und der Zeitgeist aber auch die Gefahr des Abirrens von der wahren und christlichen Beredsamkeit nahe. In der That widerspricht seine Theorie über den christlich-schönen Stil seinen wirklich gehaltenen Predigten nicht selten. Ohne Gesagtes zu wiederholen, machen wir auf eine Anweisung über die Art und Weise, Briefe zu schreiben, aufmerksam, die auch auf die Beredsamkeit Anwendung findet. „Die dritte Eigenschaft eines guten Briefes, sagt er, die Anmuth, erreicht man, wenn wir nichts Trockenes und Widerliches, nichts ohne Schmuck und Zierde, wenn wir gefeilt schreiben, wie man sagt, so daß die Rede nicht ohne Gleichnisse, Sprichwörter, kurze und treffende Ausdrücke, nicht ohne witzige

---

[1]) Greg. orat. 6, n. 5, p. 181.

Scherze und dunkle Worte ist, wodurch sie versüßt wird. Doch muß man den Mißbrauch dieser Dinge meiden; das eine zeugt von Mangel an Bildung, das andere von Unersättlichkeit. Man wende das alles so sparsam an, wie Purpur in den Geweben. Auch bildliche Ausdrücke darf man gebrauchen, jedoch wenige und unanstößige. Gegensätze aber und Spielereien mit Schlußworten und gleichgegliederten Sätzchen überlasse man den Sophisten; wenn wir sie aber verwenden, so geschehe es mehr im Scherz als im Ernst. Meine letzte Regel will ich mit den Worten eines Mannes geben, der erzählte: Als die Vögel um die Herrschaft stritten und der Eine mit dem, der Andere mit jenem Schmucke geziert herbei kam, sei der Adler deshalb der Schönste gewesen, weil man nicht bemerkte, daß er schön sei. Auf das Ungeschmückte und so viel wie möglich Natürliche muß man also vorzüglich sehen."[1]) Diesen Vorzug der Natürlichkeit hebt er noch öfters hervor,[2]) während seinen Predigten da und dort jene Ungezwungenheit mangelt, welche das Ergriffensein von einer Sache verleiht.

Die Sprache hat Gregor in voller Gewalt, sie bald in gedrängter Kürze bis zur Dunkelheit zusammenpressend, bald ein Gemälde mit voller Farbenpracht entwerfend.[3]) Er verliert sich aber zum Theil in zu prunkender Darstellung, obwohl er sich bemühte, „ebenso inhaltreich als gedrängt zu reden, um durch dürftigen Inhalt keine Langeweile (λυπεῖν), und durch zu große Ausführlichkeit keinen Ueberdruß zu verursachen.[4]) Als Redeschmuck bedient er sich am liebsten der Vergleichungen, der Beschreibung von Naturschönheiten und der Antithesen. Durch eine kurze Vergleichung weiß er moralische Eigenschaften treffend zu charakterisiren, während er dem Seelenleben in der landschaftlichen Scenerie gleichsam ein Echo verleiht.[5]) „Eher, sagt er von seinem Vater, hätte der Thau die ihre Morgenstrahlen ausgießende Sonne

[1]) Epist. 51, p. 47 b.
[2]) Carm. de seipso et episcop. v. 295—300, p. 795.
[3]) cf. S. 204, 213—215.
[4]) Orat. 38, n. 6, p. 666. orat. 45, n. 2, p. 847.
[5]) cf. S. 174.

ertragen, als daß Zorn in seinem Herzen zurückgeblieben wäre.[1]) Athanasius, dem das Volk bei seiner Rückkehr nach Alexandrina wie ein Fluß entgegenströmte, war den Schlagenden ein Diamant, den Getrennten ein Magnet, der selbst den härtesten Stoff, das Eisen, an sich zieht."[2]) Den Effect der Antithese schwächt Gregor dadurch, daß er sie durch allzugroße Ausdehnung und Zwischensätze schleppend macht.

Die 45 Predigten Gregors sind mit Ausnahme der 37, welche den Schrifttext Matthäi 19, 1 homiletisch behandelt, synthetische Reden. Aber selbst diese Homilie ist eine sogenannte Homilie höherer Art. Wenn ihn daher Hieronymus doctor maximus in exponendis scripturis nennt, so hat man keine Gelegenheit, sich hiervon zu überzeugen, obwohl alle seine Reden eine große Schriftkenntniß beurkunden.

Gewöhnlich faßt er den Sinn des Textes wörtlich, doch enthält die 28., 43. und 45. Rede auch allegorische Erklärungen. Er will den Mittelweg einschlagen zwischen jenen, „deren Geist allzuwenig rührig ist, und jenen, welche die Allegorie gar zu sehr pflegen, um weder träg und schwerfällig, noch geschäftiger zu sein, als nöthig ist."[3])

Von den synthetischen Reden sind die fünf sogenannten theologischen (orat. 27—31) die bekanntesten.[4]) Die am Feste der Maccabäer gehaltene Predigt verdient aber in rhetorischer Beziehung wohl den Vorzug vor Allen. Die zweite Rede (de fuga) erzählt, warum Gregor nach erlangter Priesterweihe floh. Die Hoheit der priesterlichen Würde, die mit der Seelsorge verbundenen Schwierigkeiten und die große Verantwortung bestimmten ihn zu diesem Schritte, weßwegen die Predigt in ihrem zweiten und größeren Theile ein Bild des wahren Seelsorgers giebt. Chrysostomus benützte dieselbe in seiner Schrift über das Priesterthum. In seiner berühmten Abschiedsrede (orat. 42), die er in Constantinopel vor einer Versammlung von

---

1) Orat. 18, n. 26, p. 347.
2) Orat. 12, n. 5, p. 251.
3) Orat. 45, n. 12, p. 854.
4) cf. S. 192.

(150) Bischöfen hielt, entwickelt er zum Theil die Gründe, die ihn veranlaßten, die bischöfliche Kathedra zu verlassen. Dabei wirft er ein grelles Streiflicht auf die Lebensweise des damaligen Clerus und reiht diesem eine Apologie seines Wandels und seiner Thätigkeit an.

Zuerst redet Gregor die versammelten Bischöfe freundlich an und verspricht ihnen Rechenschaft von seiner bisherigen Amtsführung zu geben. Er schildert die traurige Lage der katholischen Gemeinde in Constantinopel unmittelbar vor seiner Ankunft unter der Regierung des Valens, wie sie klein, hirtenlos, zerstreut, verfolgt, rechtlos, alles Besitzes beraubt, kaum noch einer Gemeinschaft geglichen hätte und weist dann darauf hin, in welchem Zustand sie sich jetzt befinde: „Erhebe deine Augen rings umher, du, der du mich prüfen willst, und siehe diesen herrlichen Kranz, der jetzt gewunden ist, siehe die Versammlung der durch Alter und Einsicht ehrwürdigen Presbyter, die bescheidenen Diaconen, die trefflichen Lectoren, das lernbegierige Volk, die Männer und Frauen, gleich ehrenwerth durch Tugend . . ., diesen Kranz (das sage ich nicht nach dem Herrn, aber ich will es dennoch sagen) habe auch ich zum Theil winden helfen, dieser Kranz ist zum Theil auch ein Werk meiner Vorträge" (n. 11, p. 756).

Gregorius war gewiß bescheiden genug, die große Umänderung, die unter begünstigenden äußeren Umständen in so kurzer Zeit zu Stande gebracht worden war, keineswegs blos seiner Thätigkeit zuzuschreiben; er sah darin eine Fügung Gottes.[1]) Aber er hätte in der Lage, worin er sich befand, auch vollkommenes Recht, seine persönliche Mitwirkung, die man so undankbar zu verkennen schien, geltend zu machen und es besonders hervorzuheben, wie wichtig es sei, gerade in Constantinopel die reine Lehre erhalten und begründet zu haben.[2]) „Denn wenn es nichts Großes ist, sagt er, die Stadt, welche das Auge der Welt, die Beherrscherin des Landes und Meeres, das vermittelnde Band des Morgen- und Abendlandes ist, zu welcher alles

---

[1]) Carm. II v. 61, p. 80 bei Tollius:
Ἀλλ᾽ οὐκ ἐμόν γε πλὴν ὅσ᾽ ἔχρησεν διός.

[2]) Ullmann, Greg. v. Naz. S. 253.

von allen Seiten her zusammenströmt und von wo alles ausgeht, wie von einem gemeinsamen Marktplatz des Glaubens, wenn es nichts Großes ist, diese Stadt befestiget und wohl gegründet zu haben durch gesunde Lehre, und zwar in einem Zeitpunkt, da sie durch die verschiedensten Meinungen von allen Seiten her beunruhigt war, so möchte wohl kaum etwas anderes groß und der Mühe werth erscheinen. Gehört aber dieses zu den löblichen Dingen, so laßt auch mich ein wenig darauf stolz sein, so habe auch ich einen Theil zu dem, was ihr jetzt sehet, beigetragen" (n. 10, p. 755).

„Habe ich je dieses Volk aus Gewinnsucht übervortheilt? Habe ich je für meinen eigenen Nutzen gesorgt, wie es die meisten thun? Habe ich je die Kirche gekränkt? Andere vielleicht wohl, denen ich, weil sie glaubten, wir hätten unsere Sache aufgegeben, meine Vorträge entgegensetzte; euch aber nicht, so viel ich mir bewußt bin. Mein Priesterthum habe ich rein und ohne Falsch bewahrt. Habe ich aber der Macht gehuldigt, oder nach Herrschaft gestrebt, oder mich an den Hof der Fürsten gedrängt, so will ich keinen Ruhm haben, oder, falls ich ihn erworben, ihn augenblicklich verlieren" (n. 19, p. 761).

Nachdem Gregorius eine Entwicklung der Trinitätslehre, wodurch er dies alles unter dem Beistande des göttlichen Geistes bewirkt zu haben überzeugt war, gegeben, bietet er seine blühende Gemeinde den versammelten Bischöfen zugleich als die beste Vertheidigung und als das schönste Geschenk dar und verlangt als einzige Gegengabe seinen Abschied. „So gewährt mir nun auch einen Lohn für meine Bemühungen. Welchen erst? Nicht den, welchen Argwöhnische vermuthen möchten; sondern einen solchen, den ich mit Sicherheit fordern kann. Vergönnt mir Ruhe von meinen langwierigen Mühen! Ehret dieses graue Haupt, den langen Kriegsdienst in der Fremde! Wählet einen Anderen, der statt meiner verfolgt wird, einen Mann von reiner Hand und verständig in seiner Rede, der geschickt ist, euch in allem zu gefallen und die kirchlichen Sorgen zu ertragen; denn das thut in unserer Zeit noth. Ihr sehet ja, wie mein Körper durch Alter und Krankheit und Anstrengung aufgerieben ist; was nützt euch ein schwacher, entkräfteter Greis, der so zu sagen jeden Tag

stirbt, nicht blos am Körper, sondern auch an Sorgen?“ (n. 20, p. 762).

Sich über die Streitsucht der Bischöfe und die daraus entstandenen Parteiungen beklagend, fährt er fort: „Wie soll ich doch diesen heiligen Krieg ertragen? Denn man kann ebenso sagen ein heiliger Krieg, wie ein barbarischer. Wie soll ich wohl die, welche in ihrem Amte sich entgegenstehen und in ihrer geistlichen Thätigkeit sich bestreiten, zusammenbringen wie das in ihre Spaltung hineingerissene, unter sich feindselige Volk vereinigen? (n. 21, p. 762.) Man hat mir, fährt er ironisch fort, meinen reich besetzten Tisch, meine prachtvolle Kleidung, meine öffentlichen Aufzüge, mein stolzes Betragen gegen die Begegnenden vorgeworfen; ich wußte freilich nicht, daß ich mit den ersten Staatsbeamten und vornehmsten Generalen, die nicht wissen, wie sie ihr Geld verschleudern sollen, wetteifern, und daß ich meinen Leib abquälen müßte, um die Güter, die den Armen gehören, zu verschwelgen, so daß das Nothdürftige zum Ueberflüssigen angewendet, und der Altar selbst durch unsere Völlerei entweiht würde. Ich wußte nicht, daß ich eigentlich, von glänzenden Pferden gezogen, in prachtvollen Wagen einherfahren, und von einer Schaar von Schmeichlern umgeben sein müßte, daß alle schon von Weitem meine Ankunft bemerken und auf die Seite treten oder zurückweichen müßten, wie vor einem wilden Thiere. Wenn das arg war, es ist geschehen, verzeihet mir dieses Unrecht! Wählet einen anderen Vorsteher, der der Menge gefällt, mir aber lasset die Einsamkeit, mein bäurisches Wesen, meinen Gott, dem ich allein mit meiner dürftigen Einfachheit gefallen will. . . Denn man sucht jetzt nicht Priester, sondern Rhetoren, nicht Versorger der Seelen, sondern Bewahrer der Reichthümer, nicht reine Opferpriester, sondern kräftige Klopffechter. Doch ich entschuldige sie etwas, denn wir haben sie ja gelehrt Allen Alles zu sein, ob, um Alle zu beseligen, oder Alle zu verderben, das weiß ich nicht.“ (n. 24, p. 765.)

Hierauf nimmt Gregor von seiner Gemeinde Abschied: „So lebe denn wohl, meine Anastasia, von der Frömmigkeit so benannt, denn du hast uns die Lehre, die damals verachtete, wieder

auferweckt, du unseres gemeinsamen Sieges Feld, du neues Silo, wo wir zuerst wieder die Bundeslade aufstellten nach vierzigjährigem Herumtragen und Irren in der Wüste! Und du, großer und gepriesener Tempel,[1]) du, das neue Besitzthum, der du jetzt erst deine Größe durch den Logos empfangen hast, du, vorher Jebus, dich haben wir zum Jerusalem gemacht! Lebet wohl, ihr Gotteshäuser alle, die ihr diesem an Schönheit nahe kommt und, in verschiedenen Gegenden der Stadt vertheilt, wie eine heilige Kette das Benachbarte verbindet, welche nicht wir mit unserer Schwachheit, sondern die Gnade Gottes, die mit uns war, erfüllt hat mit verloren Gehaltenen! Lebt wohl, ihr Apostel, herrliche Einwohnerschaft,[2]) Lehrer meines Kampfes, wenn ich euch auch nicht oft genug verherrlichet habe, vielleicht den Stachel eueres Paulus zu meinem Heile in dem Fleische tragend, um dessenwillen ich jetzt abtrete! Lebe wohl, Bischofsstuhl, du beneideter und gefahrvoller Sitz, und du Versammlung der Bischöfe, und ihr Priester, ehrwürdig durch Demuth und Alter, und die sonst noch um den heiligen Altar Gott dienen und sich dem nahenden Gott nahen! Lebet wohl, ihr Chöre der Nazaräer (Mönche), ihr Harmonien der Psalmengesänge, ihr nächtlichen Gebete, ihr keuschen Jungfrauen, ihr bescheidenen Frauen und ihr Vereine von Wittwen und Waisen, ihr Augen der Armen, zu Gott und mir aufblickend! Lebet wohl, ihr gastfreundlichen und Christus liebenden Häuser, Stützen meiner Schwachheit, lebet wohl, ihr Freunde meiner Vorträge, die ihr euch hier zusammen drängtet, und wohl auch öffentlich oder heimlich nachgeschrieben habet, und auch du, Kanzel, von Hörbegierigen enge umlagert! Lebet wohl, ihr Fürsten und Paläste und was zur kaiserlichen Dienerschaft und Hausgenossenschaft gehört, ob sie dem Kaiser treu ist, weiß ich nicht, Gott aber ist sie großentheils untreu! Klatschet in die Hände, rufet laut, hebet eueren Rhetor in die Höhe! Verstummt ist die euch so lästige Zunge und Sprache, aber sie

---

[1]) Er meint damit die bischöfliche Kathedrale, welche lange Zeit im Besitz der Häretiker, erst kürzlich von Theodosius den Katholiken zurückgegeben war.

[2]) Die von Constantius in der Kirche hinterlegten Reliquien des Andreas, Lucas und Timotheus.

ist nicht gänzlich verstummt, denn sie wird durch die Hand und Tinte kämpfen, nur für die Gegenwart ist sie verstummt." (n. 26, p. 767.)

„Lebe wohl, du große, Christus liebende Stadt, denn ich will die Wahrheit bezeugen, wenn auch der Eifer nicht immer mit Einsicht verbunden ist; die Trennung macht mich milder. Tretet zur Wahrheit hinzu, bekehrt euch endlich zum Besseren; ehret Gott mehr, als ihr bisher gewohnt waret! Die Umwandlung bringt keine Schande, wohl aber das Verharren im Bösen den Untergang. Lebe wohl, Morgenland und Abendland, für welches und von welchem ich bekämpft wurde; der ist mein Zeuge, der euch Frieden geben wird, wenn nur Wenige meine Abdankung nachahmen. Denn die werden Gott nicht verlieren, die von ihren Bischofsstühlen herabsteigen, sondern sie werden einen himmlischen Sitz einnehmen, der weit höher und sicherer ist, als jene. Außer Allem und vor Allem rufe ich: lebet wohl, ihr Engel, ihr Beschützer dieser Kirche, ihr Beschützer meiner Gegenwart und meines Scheidens, wenn in Gottes Hand unsere Schicksale liegen! Lebe wohl, heilige Dreieinigkeit, du meine Sonne und mein Schmuck, mögest du diesen erhalten werden und diese erhalten, mein Volk; denn mein ist es, wenn es auch von Andern besorgt wird. Möchte ich doch vernehmen, daß du fort und fort erhöht und verherrlicht wirst durch Lehre und Leben! Kinder, bewahret, was ich euch anvertraute, seid eingedenk meiner Verfolgungen! Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit euch Allen! Amen." (n. 27, p. 768.)

§ 53. Johannes Chrysostomus.

Johannes, dem seine eminente Beredsamkeit den Beinamen Chrysostomus erwarb, wurde im Jahre 347 zu Antiochien geboren. Sein Vater Secundus bekleidete eine hohe Stelle unter dem magister militum Orientis, seine Mutter Anthusa wurde im zwanzigsten Jahre Wittwe und gehörte zu jenen Frauen, von welchen der Rhetor und Heide Libanius sagte: „Was für wunderbare Frauen giebt es doch unter den Christen! [1])" Von der

---

[1]) cf. S. 54.

Mutter, die sich völlig der Erziehung ihres Sohnes widmete, erhielt Johannes die erste Anleitung zur Frömmigkeit. In die wissenschaftliche Laufbahn führte ihn Libanius ein, dem die Tüchtigkeit desselben so imponirte, daß er sterbend bemerkte, die Christen haben ihm seinen würdigsten Nachfolger entrissen. [2]) Das Amt eines Anwaltes, das ihm den Weg zu den höchsten Staatsämtern öffnete, befriedigte seinen frommen und freimüthigen Sinn nicht. Er zog sich deshalb zurück und lebte still und eingezogen bei seinem Freunde Basilius. Bischof Meletius erkannte aber die hohen Gaben des jungen Mannes, unterrichtete, taufte und ordinirte ihn zum Lektor. Bereits in dieser Stellung hatte er sich so ausgezeichnet, daß manche Gemeinden den Wunsch verlauten ließen, ihn als Bischof zu besitzen. Johannes begab sich deßhalb zu den Mönchen in der Nähe von Antiochien und beschäftigte sich einerseits unter Leitung des Diodorus, späteren Bischofs von Tarsus, mit dem Studium der hl. Schrift, andererseits sammelte er dort während seines achtjährigen Aufenthalts jenen Schatz innerer Erfahrungen, der ihm in seiner späteren Wirksamkeit so trefflich zu Statten kam. Seine durch die Ascese geschwächte Gesundheit nöthigte ihn jedoch, nach Antiochien zurückzukehren. Bischof Meletius weihte ihn alsbald zum Diakon und sein Nachfolger Flavian zum Presbyter (386). Bereits im Jahre 387 brach in Antiochien jener Aufstand aus, in Folge dessen Chrysostomus seine 21 Reden über die Bildsäulen hielt. Nach zwölfjährigem Wirken wurde er zum Bischofe von Constantinopel erhoben (397). Unerschütterlich in der Verwaltung seines bischöflichen Amtes erntete er Haß und Verfolgung und starb im Jahre 407 als Verbannter unter den Worten: „Gelobt sei Gott für Alles!“

„Das Leben des Chrysostomus, sagt Villemain, knüpft sich an die Geschichte seiner Beredsamkeit und an seine Gewalt über die Gemüther. Aus der Standhaftigkeit des Confessor erklärt sich das Genie des Redners. Seine griechischen Studien in der Schule des Libanius, seine Mutterliebe, die Flucht in die Wüste, die stille Gewalt, die er auf das erregbare und leicht-

---

[2]) Sozom. h. e. l. 8, c. 2, p. 756.

fertige Volk von Antiochien übte, seine Kämpfe mitten unter den Kabalen Constantinopels, sein Muth während einer langen Verbannung, entsprechen so zu sagen allen den Zügen, die sich abwechselnd in seiner geistreichen und zarten, gezierten, rauhen und erhabenen Beredsamkeit ausprägen. Niemand hat mehr das Predigtamt erfüllt, welches das Evangelium angeregt hatte. Er ist der kräftigste, aus dem Stamm der alten Welt hervorgewachsene Geist der neuen Gesellschaft; er ist im vorzüglichen Sinn der Christ gewordene Grieche. [1])" Klarheit, Anmuth, Lieblichkeit ist das Erbtheil seiner Nationalität. Er konnte allerdings aufwallen und rügte mit großem Freimuthe ohne Ansehen der Person, aber die Quelle solchen Auftretens war weder Leidenschaftlichkeit, noch Hochmuth. Socrates urtheilt nämlich also über ihn: „Er sei zu bitter gewesen und habe mehr dem Zorn als der Bescheidenheit gehuldiget. Aus Einfalt arglos und über das Maß freimüthig, sei er von Vielen für hochmüthig gehalten worden." [2]) Allein sein Freimuth, wie seine Heftigkeit, entsprang einem lebhaften Pflichtgefühle und einer feurigen Liebe, weßwegen er Niemand, auch nicht die Kaiserin Eudoxia schonte. „Denn der Prediger, der nicht sein, sondern Gottes Wort zu verkündigen hat, soll es seinem Amte gemäß frei und furchtlos verkündigen, um weder an seiner Seligkeit, noch an der der Zuhörer zum Verräther zu werden." [3]) Was aber die Liebe betrifft, so sagt er: „Ich bin unersättlich, nicht Wenige, sondern Alle sollen gerettet werden. Wenn auch nur Einer zu Grunde geht, gehe ich zu Grunde. Jenen Hirten will ich nachahmen, der neun und neunzig Schafe hatte und dem einen Verirrten nachging. [4]) Zu diesem Zwecke will ich der Knecht des Volkes sein und ich kenne keine größere Ehre, als diese Knechtschaft. Ein König kann auf Krone und Purpur nicht so stolz sein, als ich es mir zur Ehre schätze, euch zu dienen. Der Herrschaft des Königs macht der Tod ein Ende, mir aber

---

[1]) Villemain, Geist der altchristl. Litteratur. S. 132.
[2]) Socrat. h. ecc. l. 6, c. 3, p. 303.
[3]) Non capto ad gratiam concionandum. n. 1, p. 658, c. t. 2.
[4]) De santo Eutropio. n. 5, p. 390, c. t. 3, cf. § 38, S. 179.

ist für meinen Dienst der Himmel bereitet." [1]) Solche Wort dictirt weder Hochmuth noch Härte. Das ist jedoch wahr, zwischen den in Antiochien und Konstantinopel gehaltenen Reden waltet ein Unterschied ob. In jenen offenbart sich ein heiteres, jugendfrisches, sorgenfreies Gemüth, dessen Sonnenglanz sich in Sprache und Inhalt der Homilien reflectirt. In diesen spricht der alte, von Sorgen beladene, von Widerwärtigkeiten gedrückte Bischof, und diese Stimmung theilt sich auch der Predigt mit. Ein ernster, selbst düsterer Zug wirft seine Schatten über sie hin und trübt ihre Anmuth, wenn sie die Blüthen derselben nicht ganz abstreift. Er, der früher ausrief: „Meine Netze reißen vor der Menge der Fische", sieht jetzt wenig Früchte seiner Bemühungen und glaubt, das werde ihm einmal zur Verurtheilung gereichen. [2]) Die größten Redner Griechenlands, Gregor und Johannes, sitzen auf der bischöflichen Kathedra von Konstantinopel. Sie haben sie nicht gesucht und müssen sie verlassen, obwohl sie unvergänglichen Glanz über sie ausgebreitet haben.

2. Mit Rücksicht auf die damalige Zuhörerschaft in den großen Städten stellt Chrysostomus an den Prediger die doppelte Forderung, Verachtung des Lobes und Tüchtigkeit im Sprechen. „Denn wenn der, welcher über das Lob hinwegsieht, nicht eine mit Lieblichkeit und Salz gewürzte Rede hält, verachtet ihn gerne die Menge. Wenn er aber gut spricht, gegen die Ehre des Beifalles jedoch zu schwach ist, so wird ihm mehr an dem Wohlgefallen, als dem Heile der Zuhörer gelegen sein. [3]) Er darf Anschuldigungen und unverdienten Tadel weder fürchten und vor ihm zittern, noch einfach übersehen. Das ungebildete Volk kann den Prediger durch unbegründetes Gerede schnell in einen schlimmen Ruf bringen, darum soll er gegen das Urtheil desselben nicht gleichgültig sein, sondern die Tadler belehren. Lassen sie sich aber nicht überzeugen, dann ist Verachtung am Platz. Ein durch solche Vorfälle niedergedrückter Priester vermag nämlich nichts Großes mehr zu leisten, weil Muthlosigkeit

---

[1]) De mutatione nominum h. 2, n. 1, p. 108, c. t. 3.
[2]) In acta apost. h. 44, n. 4, p. 335, e. t. 9.
[3]) De sacerdot l. 5, n. 2, p. 416, a. t. 1.

und Kummer die Kraft der Seele beugen und auf das höchste schwächen. [1]) Da ferner der größere Theil der Versammlung aus Ungebildeten besteht, und nur der Eine oder Andere die Rede richtig beurtheilen kann, kommt es vor, daß der bessere Redner weniger Beifall erntet oder ohne alles Lob ausgeht, während es dem geringeren reichlich zu Theil wird. Auf solche Dinge muß der Prediger gefaßt sein und er darf sich um dessenwillen nicht entmuthigen lassen, sondern er arbeite seine Reden aus, um Gott zu gefallen. Loben ihn die Menschen, so verschmähe er das nicht, loben sie ihn nicht, so betrübe er sich nicht, denn der Trost für seine Mühe soll der sein, daß er seine Rede nach Gottes Wohlgefallen bildete. Er allein sei ihm Richtschnur bei Ausarbeitung seiner Predigt und nicht das Lob der Zuhörer." [2])

„Wer nach Lob geizt, dem bringt weder sein Fleiß, noch seine Tüchtigkeit im Reden einen Nutzen, denn der Tadel, der nicht ausbleibt, lähmt jenen und betäubt diese. Nichts davon zu sagen, daß dem Zuhörer nichts mehr nützt, als wenn der Prediger allen Hochmuth ferne hält und zeigt, daß es sich hier nicht um Menschliches, sondern Göttliches handle. [3]) Mangelt ihm aber rednerisches Talent, so ist ihm der Ehrgeiz noch gefährlicher, denn er bringt ihn dahin, die Begabten und Tüchtigen zu beneiden und zu verläumden. Um den Ruhm Jener zur Niedrigkeit des eigenen Unwerthes herabzuziehen, wird er Alles daran setzen, wenn auch seine Seele zu Grunde geht. Sich viel abmühen und doch wenig Lob ernten, wirkt auf den Ehrgeizigen sehr niederschlagend und wiegt ihn in tiefen Schlaf ein, oder, wie er später (l. 6, n. 8) sagt, die Leidenschaft erfüllt das Innere wie mit Rauch. Wird ein Solcher vollends von einem niedriger Stehenden übertroffen, so bedarf es einer gewissen göttlichen Seele, um nicht mißgünstig und muthlos zu werden. Wenn der mit Beifall Ueberhäufte sehr sanft und bescheiden ist, wird das Uebel einigermaßen erträglich, ist er aber frech und ruhmsüchtig, strebt er die Gewalt an sich zu ziehen und alles selbst zu sein, so erstickt das den Eifer und lähmt die Kraft der Seele, wenn

---

[1]) l. c. n. 4, p. 417 a.

[2]) l. c. n. 7, p. 419 c.

[3]) In acta Apost. h. 9, n. 1, p. 69, d. t. 9.

sich Einer nicht von allen menschlichen Leidenschaften losgerissen hat. [1])"

Der weiteren zum tüchtigen Sprechen nothwendigen Eigenschaften, welche Chrysostomus in derselben Schrift (de sacerd.) abhandelt, wurde bereits gedacht. [2]) Er selbst arbeitete seine Predigten sorgfältig aus, obwohl er unter Umständen auch ohne Vorbereitung sprach, oder während der Predigt, durch irgend Etwas veranlaßt, von seinem Thema ab und auf ein anderes überging. Schwierige Materien erörtert er nicht lange Zeit und selten durch eine ganze Predigt hindurch, sondern, wenn er, wie in den Reden wider die Anomäer, dogmatische Lehren abhandelt, welchen sich eine praktische Seite nicht leicht abgewinnen läßt, hängt er dem theoretischen Theile einen praktischen, ohne weitere Vermittlung, an. Selbst in anderen Predigten, z. B. über die Bildsäulen, schlägt er diesen Weg ein. Nachdem er über das der Stadt drohende Unglück gesprochen, kehrt er zu den gewöhnlichen Thematen christlicher Erbauung zurück, denn sie soll durch außerordentliche Ereignisse nicht beeinträchtigt, sondern gefördert werden. Gegen Ende der dritten Predigt (de statuis) bemerkt er: „Da wir dieses wissen, so wollen wir unser Leben ändern und bessern. Besonders drei Gebote will ich euch zur Beobachtung während der Fastenzeit anempfehlen. Verläumdet Niemand, haltet mit Niemand Feindschaft, entsaget der bösen Gewohnheit zu schwören." Ueber diese Gegenstände, vorzüglich über das Schwören, redet er am Schlusse aller einundzwanzig Predigten. In der sechsten bemerkt er: „Es ist nunmehr Zeit, daß wir euch wieder ermahnen, von der Gewohnheit zu schwören, abzulassen." Der Tisch sollte nämlich mit verschiedenen Gerichten besetzt sein, je nach dem Geschmacke der Gäste. Vorherrschend nahm er jedoch auf die Schwachen Rücksicht, denn die, welche schneller gehen können, mögen auf die Langsamen warten, die Kräfte der Schwachen lassen es hingegen nicht zu, jenen nachzueilen. [3])

---

1) De sacerd. l. c. n. 8, p. 420, b.

2) § 6, S. 24 u. 27.

3) In princ. act. h. 3, n. 2, p. 74 b.

Dieses Verfahren war berechnet und praktisch, schloß aber eine streng logische Ordnung der ganzen Predigt aus. Doch gilt dieses nicht auch von den einzelnen Theilen derselben, welche die Gedanken in strengem Zusammenhange entwickelten, wenn der Entwicklungsgang auch nicht äußerlich markirt hervortritt, wie früher gezeigt. [1]) Uebrigens ist nicht zu leugnen, daß er nicht selten von seinem Thema abschweift. „Ihr wißt es, sagt er selbst, oft stoße ich mitten in meiner Rede auf einen neuen Gegenstand, der mich aufhält und so anzieht, daß ich schließen mußte, ehe ich wieder von ihm abkam.“ Das begegnete Chrysostomus auch in seinen Homilien, die als erbauliche Schrifterklärungen eine einheitliche Durchführung eines Themas nicht gestatteten. Seine herrliche Interpretation der heiligen Bücher ersetzte jedoch diesen Mangel reichlich. Diodor hatte ihn in die antiochenische Schule, d. h. in die historisch grammatische Erklärung der heiligen Schriften eingeführt und in Johannes entfaltete sie ihre schönste Blüthe. Er legt den natürlichen Sinn klar und eindringlich dar und verbreitet sich nicht rhetorisch über den Schrifttext, sondern in ihn eindringend, spricht er aus demselben heraus. In der Regel bleibt er auch nicht an einzelnen Worten hängen, sondern er erläutert sie so, daß die Erklärung der ganzen Pericope in der rechten Weise voranschreitet und der Zusammenhang festgehalten wird. Mit wahrer Meisterschaft weiß er zudem scheinbar unfruchtbare Texte für das religiöse Leben fruchtbar zu machen. Weil Beispiele mehr lehren als Worte, mag Chrysostomus selbst zeigen, wie er die Schrift interpretirt.

3. Der ersten Rede über die Bildsäulen legt er die Worte zu Grund: Trinke nicht mehr blos Wasser, sondern genieße etwas Wein, um deines Magens und deiner öfteren Kränklichkeiten willen. Tim. 5, 23. „Von diesen Worten, sagt er, soll unsere ganze Rede handeln. Wir thun das nicht aus Ehrgeiz, um Beredsamkeit zu zeigen, denn was wir sprechen, ist ja nicht unser Eigenthum, sondern von der Gnade des heil. Geistes gegeben. Wir wollen die angeführten Schriftworte erörtern, um den Leichtsinnigen unter den Zuhörern zu zeigen, wie unendlich groß der

1) cf. § 34, S. 159.

Schatz der heil. Schrift sei und wie man über keine Stelle derselben flüchtig hinweggehen dürfe . . . Laßt uns darum mit ungetheilter Aufmerksamkeit zuhören, denn auch die Erzgießer sammeln nicht blos die Goldklumpen, sondern suchen auch die kleinen Stücke mit großer Sorgfalt zusammen. Da nun auch wir Erzgießer sind, — der Mund der Apostel ist nämlich unser goldhaltiges Bergwerk; was wir aber aus ihm erheben, werfen wir nicht in den Ofen, sondern legen es in unsere Seele nieder und zünden nicht eine gemeine Flamme, sondern das Feuer des heil. Geistes an; — da nun auch wir Erzgießer sind, so wollen wir mit Sorgfalt selbst die kleinsten Körnchen des apostolischen Metalles auflesen. . . . Vielen scheint die Ermahnung des Apostel überflüssig. Konnte denn, sagen sie, Timotheus nicht selbst einsehen, was ihm nützte? Warum scheute er sich nicht in einem Briefe, der allgemeine Angelegenheiten betraf, solches zu schreiben? . . . Ueberdies fragen einige, warum Gott einen Mann, dem so viel anvertraut war, in eine so große Schwäche des Leibes fallen ließ. Er war ja nicht nur einmal krank, er kränkelte beständig, eine Krankheit folgte der anderen. Woraus erhellt das? Aus den Worten des Apostel selbst: Er sagt nicht, um deiner Kränklichkeit willen, sondern um deiner Kränklichkeiten willen, auch nicht blos um deiner Kränklichkeiten willen, sondern er setzt hinzu um deiner öfteren Kränklichkeiten willen, damit ihr fortwährendes Anhalten anzeigend. Das mögen jene hören, welche ungeduldig und muthlos werden, wenn sie ein wenig unwohl sind. Doch nicht das allein macht Bedenken, daß ein so heiliger Mann krank und beständig krank war, sondern daß ihm Gott auch die Sorge für das Heil der Menschen anvertraut hatte. Wäre er einer von jenen gewesen, welche in der Wüste ein von allen Geschäften freies Leben führen, so wäre das so bedenklich nicht. Allein das setzt in Erstaunen, daß er, der für so viele Kirchen zu sorgen hatte, so vielen Krankheiten unterworfen war. Wenn auch nicht wegen seiner, so hätte er um anderer willen einer festen Gesundheit bedurft . . . Doch das ist noch nicht alles, was zweifelhafte Gemüther verwirren könnte. Sie könnten auch fragen, warum weder er noch sein Lehrer die Krankheit heilten, da sie doch Todte erweckten und Teufel aus-

trieben? Ihr sehet Geliebte, zu welchen Erörterungen uns diese Stelle führt. Ehe ich aber zur Beantwortung dieser Fragen schreite, müssen wir die Tugend des Timotheus und die zärtliche Sorgfalt des Paulus betrachten.

Was kann es liebevolleres geben, als daß Paulus in so großer Entfernung weilend und mitten in so bedeutenden Geschäften, für die Gesundheit seines Schülers so besorgt ist und mit solcher Genauigkeit über die Beseitigung der Krankheit an ihn schreibt? Und was kommt andererseits der Tugend des Timotheus gleich? Er schätzte das Wohlleben und einen guten Tisch so gering, daß er wegen zu vielen Fastens in Krankheit fiel. Denn daß er nicht von Natur aus kränklich war, sondern durch Fasten und gänzliche Enthaltung vom Weine sich entkräftet hatte, deutet uns Paulus klar an. Er sagt nicht einfach: „gebrauche ein wenig Wein", sondern zuvor noch: „trinke nicht mehr blos Wasser". Die Worte: „nicht mehr blos" zeigen an, daß Timotheus bis dahin nur Wasser trank und dadurch entkräftet wurde. Wer sollte diese strenge Lebensweise nicht bewundern. Denn daß Timotheus einen hohen Grad der Tugend erreichte, bezeugt ihm sein Lehrer noch in anderer Weise, wenn er sagt: Ich habe den Timotheus zu euch gesandt, welcher mein geliebter und getreuer Sohn in dem Herrn ist (1. Cor. 4, 17). Obwohl aber Timotheus zu solcher Höhe der Tugend gelangt war, überließ er sich doch der Sicherheit nicht, sondern verharrte im Kampfe und in Furcht. Deßhalb fuhr er fort, mit Strenge zu fasten und ließ sich nichts zu Schulden kommen, was so viele thun, welche, nachdem sie einige Zeit gefastet, alsbald Allem ein Ende machen. . . Vielleicht aber meinen manche, die Ermahnung des Apostels enthalte die Erlaubniß nach Belieben Wein zu trinken. Dem ist nicht so. Die sorgfältige Erwägung seiner Worte enthält vielmehr eine Aufforderung zur Nüchternheit und Enthaltsamkeit. Bedenke nur, wie Paulus nicht gleich anfangs dem Timotheus diesen Rath giebt, sondern erst als dieser bereits schwach geworden war und auch da nur mit einer Einschränkung. Er sagt ihm nicht einfach: „Trinke Wein", sondern: „ein wenig Wein", nicht als ob Timotheus solcher Mahnung bedurft hätte, sondern weil wir dieselbe nöthig haben. . .

„Nachdem wir die zärtliche Sorgfalt des Paulus und die Tugend des Timotheus hinreichend betrachtet haben, wollen wir uns nun zur Beantwortung der Frage wenden, warum hat es Gott zugelassen, daß ein so großer Heiliger, dem ein so hoher Beruf oblag, erkrankte und weder er noch sein Lehrer diese Krankheit heben konnten, so daß sie zum Trinken von Wein ihre Zuflucht nahmen? Diese Frage müssen wir beantworten, damit die, welche ein frommes und gottseliges Leben führen und dennoch Krankheit, Armuth &c. dulden müssen, aus unserem Vortrage eine klare und unwiderlegliche Vertheidigung der göttlichen Vorsehung schöpfen können, wenn Jemand dieselbe anklagen wollte. . . Ich kann euch, Geliebte, von der mannigfaltigen und vielfältigen Noth, welche die Frommen trifft, acht Ursachen angeben“.

Das Angegebene zeigt, wie Chrysostomus schon durch die Auswahl eines solchen Textes die Aufmerksamkeit spannt, wie ihm auch der unbedeutendste Zug desselben nicht entgeht, und wie er ihn praktisch zu verwenden versteht. Den letzten Punkt führt Johannes in der obigen Rede weiter aus, denn wir haben um des Raumes willen seine Worte abgekürzt.

4. Nicht weniger groß als in der Homilie ist Chrysostomus in den thematischen Predigten. Dieselben behandeln vorzugsweise moralische Lehren. Steriles Dogmatisiren widerstreitet ebenso seiner praktischen Natur, als rationalistisches Moralisiren seiner tiefen Frömmigkeit. Durchweg spricht er als Katholik, der das Aeußere auf das Innere zurückführt und von dem Innern verlangt, daß es sich im Werke offenbare und dadurch seine Lebenskraft documentire. Wenn man es daher als einen Vorzug rühmt, daß er die Meinung bekämpfe, schon die That als solche, außer Zusammenhang mit der entsprechenden Gesinnung, habe einen sittlichen Werth, so ist das kein Vorzug, weil es von allen katholischen Predigern geschieht. Heißt es aber in demselben Athemzuge, „darum widersetzt er sich so sehr jeder Beimischung von Lohnsucht zur Tugendübung,“ [1]) so ist es doch auffallend, wie Lutz, der unbestreitbar die Predigten des Heiligen genau kennt, sagen kann: „Immer stellt er die

[1]) Rothe, Geschichte der Predigt. S. 87.

Aussicht auf Lohn in den Hintergrund, sie soll den Willen beleben, zum Handeln anspornen und zu jeder Größe sittlicher Vollkommenheit leiten". [1]) Im Folgenden führt er das nicht nur aus, sondern sucht den Heiligen (sehr überflüssig) auch zu rechtfertigen. Aber so geht es. Chrysostomus gilt nun einmal auch bei Protestanten für einen „evangelischen Prediger", sonst wäre ja in dem vierten Jahrhundert alles katholisch, und da muß er denn lehren, was der moderne Protestantismus lehrt und verwerfen, wa[illegible] [illegible]wirft, gleichviel ob dem so ist, oder nicht. Ein Vorzug ist hingegen allerdings seine Benützung des Localen und Temporellen. Er schöpft immer und voll aus dem Leben seiner Zeit und seiner Gemeinde. In dieser Beziehung verweisen wir auf Früheres, das besonders mit Rücksicht auf Chrysostomus gesagt ist. [2])

Seine Sprache ist edel und kraftvoll, ohne gesuchten Schmuck, denn seine Worte sind der lebendige Ausdruck seines Innern, das in seine Rede überströmend, derselben die überzeugende Gewalt verlieh. „In Vereinigung aller großen Eigenschaften eines kirchlichen Schriftstellers, sagt Stolberg, der Gründlichkeit in der Auslegung der hl. Schrift, der Tiefe der Erforschung ihres Sinnes, der Klarheit in Darstellung desselben, der Darlegung ihrer Glaubenslehren und ihrer Sittenlehre, des Urtheils in Wahl von Ausdrücken, welche die Idee erschöpften, ohne sie durch Zusatz zu verfälschen, der Würde, Kraft und Schönheit der Sprache, in welcher er nichts zu suchen scheint, weil es ihm entgegenkommt, der Nüchternheit des hellen Geistes und der Trunkenheit des Herzens, der überwallenden Liebe und hohen Salbung: — in Vereinigung dieser verschiedenen Eigenschaften möchte wohl kein Schriftsteller ihm zu vergleichen sein." [3]) Diese hohe Stellung, welche Chrysostomus unter den christlichen Predigern aller Zeiten einnimmt, mag es entschuldigen, wenn wir zum Schlusse noch den Eingang aus der Rede mittheilen, die er hielt, als der bis zu der Würde eines Consul erhobene Eutropius

---

1) Lutz, Chrysostomus. S. 239. Zweite Auflage. Tübingen 1859.
2) cf. § 36, S. 170.
3) Stolberg, Gesch. d. Religion Jesu Christi. Bd. 14, S. 281.

plötzlich gestürzt in die Kirche flüchtete, der er früher das Asylrecht genommen hatte, um sein Leben zu retten. „Zwar immer, beginnt Johannes, doch vor allem jetzt, ist es Zeit auszurufen: O Eitelkeit der Eitelkeiten, Alles ist eitel. Wo ist nun jener erlauchte Glanz des Consulats, wo die hell leuchtenden Fackeln, wo das Hochrufen, wo jene Tänze, Gelage! Alles ist vorüber. Ein plötzlicher Sturm hat den Baum entblättert, nur noch der kahle Stamm steht und auch dieser welkt an der Wurzel. Wo sind nun die falschen Freunde, wo die Schwärme der Parasiten, die der Macht huldigen und Alles sprechen was wohlgefällt! All' das waren nächtliche Träume, vor dem abbrechenden Tag sind sie verschwunden; Frühlingsblumen waren es, der Frühling verblühte, und alle verwelkten; ein Schatten war es, und der ist vorübergegangen; ein Rauch war es, und er verflüchtigte sich; Seifenblasen waren es, und sie platzten; Spinngewebe waren es, und sie zerrissen.“ Und nun zu Eutropius sich wendend: „Habe ich es dir nicht gesagt, daß der Reichthum ein ungetreuer Genosse sei? Du aber wolltest mir nicht glauben. Sagte ich dir nicht immer, wenn ich deinen Unwillen mir zuzog, daß ich dich mehr liebe, als alle deine Schmeichler? ich, der ich dich zurecht wies, trage größere Sorge um dich, als die nach deinem Willen sich schmiegten; und wie oft fügte ich bei, daß die Wunden der Freunde heilsamer seien, denn die Küsse der Feinde. Hättest du meine Wunden angenommen, so hätten dich jene Küsse jetzt nicht in die Gefahr des Todes gebracht . . . Noch einmal, wo sind deine Schmeichler? Sie sind von dir gewichen, sie verläugnen dich, sie suchen ihre Sicherheit in deiner Gefahr. Aber nicht also wir. In deiner Hoheit ertrugen wir deinen Zorn und gaben dich nicht auf; in deinem Fall beschützen wir dich. Die Kirche, die du bekämpft hast, öffnet dir ihren Schooß und nimmt dich auf; aber die Schauspiele, denen du huldigtest und die uns so oft deinen Unwillen zuzogen, haben dich verrathen und in das Verderben gestürzt. Ich sage das nicht, des Gefallenen zu spotten, sondern die, welche noch stehen, vor dem Falle zu bewahren. Das beste Mittel, uns davor zu bewahren, ist: Die Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge fleißig zu betrachten. Nein, nichts ist so vergänglich, als die Hoheit des Menschen. Mit

welchem Namen ihr sie auch bezeichnen wollt, es bleibt unter der Wahrheit. Nennt sie Rauch, nennt sie Gras, nennt sie Traum, Blume, nennt sie, wie ihr wollt, ihr sagt noch lange nicht, wie vergänglich sie ist. Sie ist noch weniger als Nichts . . . Als vorgestern vom kaiserlichen Hofe Soldaten kamen, ihn wegzuführen, floh er zu den hl. Altären. Wie er zitterte, wie er bebte, der Schrecken hatte ihn ganz versteinert ! . . Noch einmal, ich sage das nicht um des Unglücklichen zu spotten, sondern um euer Mitleid zu erregen. Begnügt euch mit der gegenwärtigen Strafe, die er leidet, was wollt ihr mehr? worüber seid ihr unwillig? daß er sich in die Kirche flüchtete, die er hartnäckig bekämpft hat? Aber eben deßwegen sollten wir Gott verherrlichen, der ihn in solche Noth kommen ließ, daß er die Macht der Kirche und ihre Huld kennen lernte. Die Macht daraus, daß er in solches Elend versank, weil er sie bekämpfte; ihre Huld, daß sie jetzt den Schild vorhält, ihn zu beschützen und ihre Flügel über ihn ausbreitet und aller Beleidigungen eingedenk auf das Liebreichste ihren Schooß ihm öffnet. Das ist der Ruhm unserer hl. Altäre. Aber, sprecht ihr, er hat durch seine eigenen Gesetze der Kirche das Recht der Freistätte genommen. Doch seht, er erfährt nun an sich selbst, was er gethan hat. Er hebt zuerst sein Gesetz auf. Das thut er vor aller Welt und schweigend ruft er Allen zu: „Thut solches nicht, damit ihr solches nicht erleiden müßt!"

II. Die abendländischen Prediger.

§ 54. Zeno von Verona.

Ueber die Lebensumstände dieses Predigers sind wir beinahe ohne alle Nachrichten. Man vermuthet, daß er, ein geborener Afrikaner, nach Italien gekommen, um das Jahr 362 Bischof von Verona geworden und wahrscheinlich im Jahre 380 gestorben sei. Seine Traktate sind darum die ältesten lateinischen Predigten, die wir besitzen. [1])

[1]) Die Brüder Ballerini haben 93 ächte Traktate herausgegeben. Das erste Buch ihrer Ausgabe enthält 16 größere Vorträge, das zweite 77 kleinere, unter welchen manche Fragmente.

Unter den Schriften der Lateiner benützt Zeno am meisten Lactantius und Hilarius von Poitiers, unter den Griechen Basilius und Gregor von Nazianz. Schon die Bildung nach diesen Männern läßt auf eine elegante und gefeilte Sprache schließen. Sein Stil ist auch blühend, steigert sich aber oft bis zum Deklamatorischen. Andererseits faßt er die sich herbeidrängenden Gedanken in der knappsten Form [1]) zusammen und die dadurch bewirkte Unklarheit in der Darstellung wird durch seine Neigung zum Sentenziösen noch gesteigert. Beide Gegensätze sind in Zeno's Predigten vereiniget, sententiöse Kürze, mit der er einzelne Gedanken hinwirft und rhetorische Ausmalung von Bildern und Vergleichungen. Aber sie stehen nicht immer in harmonischer Verbindung mit einander, so daß Rothe treffend sagt: „Die Ausführung seiner Gedanken ist mehr deklamatorisch als belehrend."

Von einer streng logischen Entwicklung eines Themas oder gar von einer geordneten Disposition ist bei ihm keine Rede. Weil das Wort in voller Unmittelbarkeit aus seinem Innern quillt, liegt ihm nüchterne Verständigkeit ferne. Nachdem er Eingangs der Rede das Wesen der Demuth, Geduld 2c. besprochen hat, erläutert er die Materie meistens durch Beispiele aus der hl. Geschichte. Er thut das nicht in einer trockenen Erzählung, sondern der betreffende Vorgang verwandelt sich in dem Munde des Bischofes häufig zu einer Handlung voll frischer Färbung und Anschaulichkeit. Das oratorische Talent, das er unstreitig besitzt, blitzt auch hier durch. Statt weiterer Worte lassen wir den achten Traktat: De timore hier folgen, der sich vermöge seines Umfanges ebenso zur Mittheilung eignet, als er durch Form und Inhalt die Predigtweise des Bischofs charakterisirt.

De timore. Timoris quidem, fratres dilectissimi, vocabulum est unum, sed accedente ratione timor discernitur a timore, sunt enim duo, unus Dei, alter, qui naturae sit, naturae, in homine nascitur, Dei autem et discitur et docetur, quia non in trepidatione, sed in doctrinae ratione consistit, sicut scriptum est: „Venite filii, audite me, timorem Dei

---

[1]) Manche seiner Traktate scheinen blos Fragmente zu sein.

docebo vos." Psl. 33, 12. Naturalis ergo non discitur, sed impulsu nobis infirmitatis occurrit, quia non artis est timere quod metuas, metuis autem, quod tibi nolis accidere. Exsistit quippe diversis ex modis, cum aut exaestuat aliquo reatu conscientia, aut cum hostilis imminens manus gladio salutem premit, aut cum viantis itineri erectus in morsum, ardentibus squamis incensus, tumidus sese anguis opponit, aut dorsa fugientis, affectans caedem, vicino fremitu ferina rabies onerare tentaverit, vel cum amissis gubernaculis inter compugnantes fluctus ac flatus gemens parturit carina naufragium. Inter haec omnia deterior est conscientiae timor, quia, quae diximus et alia his similia, cum passibilitate sui transeunt, timor conscientiae non deletur.

b. Nunc videamus, intelligendum quemadmodum nobis sit, propheta quod ait: Beati omnes, qui timent dominum. Psl. 127, 1. Si omnes, qui timent dominum beati sunt, non beatus est nullus, quia nulla gens est, nulla sunt pecora, animantium denique nulla natura, quae non timeat deum. Cum gravamur rumpentibus sonis, concussis undique cardinibus, cum praeter morem terrifico fragore intonans concrepat coelum, cum inter caecas pinguibus conductas nubibus tenebras, crebrae micantes curvis ignibus flammae intercepti diei lumen incunctanter adsimilant, cum ardent plura fulminibus, cum terra vel tremit, vel hiatu se recipit in se, nullus heic beatitudinis locus est, ubi non devotionis, sed necessitatis est, quod timetur. Itaque audiamus scripturam, quod dicat, cujus ista sunt monita: „Et nunc Israel quid Dominus Deus tuus postulat a te, nisi ut timeas dominum Deum tuum et ambules in omnibus viis ejus, et diligas eum et custodias praecepta ejus ex toto corde tuo et ex tota anima tua, et bene sit tibi?" Deutr. 10, 12, 13. Videtisne hunc timorem nobis necessarium? qui in Dei amore consistit, qui voluntate sua se parit, divinae legis agnitione construit decorem, ad omnia genera virtutum intrepidas corrigit, praeceptis omnibus fideliter obtemperat, inchoatus innocenter vivit, justitiam percolit, sine fine studet timere, ne quid praeter deum, quem diligit, timeat.

c. Denique hujus suffragio Daniel populis terribilem inermis draconem necat, leonibus objectus in periculo prandet, qui solet extra periculum jejunare. Et Jonas timens Dominum spontaneum non timet adire naufragium, ceto inhiante miserabilius sepelitur, quam praecipitatur, et tamen litus, quo tendebat, invenit ante, quam videat, felix magis sepulchro, quam navi. In oratione mons tremit, monti, non apostolis trepidatio est. Petrus aestu marino fertur non naufragus, sed viator, timet profundum intercipere non timentem, nec tamen in toto dissimulat, nec per mare pedibus se ambulasse non credat. Adversus Theclam accusator acerrimus linguae exserit gladium, cum suis sibi ministris publicae leges insaniunt, stimulis acuitur feritas in ferocitatem et tamen hominibus mitior invenitur. Ne quid scenae tam dirae humanitatis deesse videatur, immittuntur etiam marina monstra, laciniis (=vestibus) omnibus spoliatur puella, vestitur incendio. Inter tot instrumenta mortis, spectatore metuente, secura calcat genera universa terrorum, incolumis quasi orbe subacto, de illo feralis caveae[1]) jam non miserabilis, sed mirabilis funereo ambitu excedit, victi saeculi triumphum reportans, quamtot suppliciis omnes crediderunt perituram. O necessarius timor! qui nihil aliud agit, nisi ut beatos efficiat, qui timet arte, non casu, voluntate, non necessitate, religione, non culpa, qui Deum metuit non naturam. Vultis scire, cujus proprietatis sit? omnes timores, quoscumque invaserent, incremento conficiunt, hic solus ad hoc crescit, ut immortalem, quam possederit, faciat.

§ 55. Ambrosius.

Ambrosius war praefectus praetoris von Gallien und sein gleichnamiger Sohn, der nachmalige Bischof von Mailand, wurde wahrscheinlich in Trier um das Jahr 340 geboren. Nach dem Tode ihres Gemahles zog die Mutter mit der Tochter Marcellina und den beiden Knaben Satyrus und Ambrosius nach Rom. Der

---

1) Cavea ist nicht nur das Behältniß für Thiere, sondern auch das Amphitheater, die arena. cf. Tert. apolog. c. 15.

letzte bereitete sich daselbst durch das Studium der Rhetorik und Rechtswissenschaft für die staatsmännische Laufbahn vor und zeichnete sich bald als Anwalt aus, so daß ihn Kaiser Valentinian zum Statthalter (consularis) von Ligurien und Aemilien machte. Als nach dem Tode des Bischofes Auxentius die neue Bischofswahl Kämpfe verursachte, die sich bis in die Kirche hinein verpflanzten, zu deren Beilegung der Statthalter daselbst erschien, rief ein Kind laut aus: Ambrosius sei Bischof! und die streitenden Parteien reichten sich über der Wahl des Ambrosius die Hände. Ein zu Mailand lebender römischer Priester Simplicianus unterrichtete ihn vor der Taufe (denn er war Katechumene) und so bestieg der Neophyt die bischöfliche Kathedra, um seines Amtes in einer Weise zu walten, die ihres Gleichen nur an Basilius hatte. Ambrosius ist der Basilius des Abendlandes. Eine innere Verwandtschaft zog ihn auch zu ihm hin, so daß er seine dürftige theologische Bildung besonders durch das Studium der Schriften dieses Kirchenvaters vervollkommnete. [1]) Den Mangel an priesterlicher Wissenschaft ersetzte ihm zum Theil seine Abkunft und Erziehung, sein früheres Leben in bedeutenden Staatsämtern und in der großen Welt, seine vielfache und nahe Berührung mit den Kaisern und ihrem Hofe. „Das alles gab ihm die Freiheit und Sicherheit der Haltung, die durch seinen freudigen Christenglauben und durch seine Ueberzeugung von der unvergleichlichen Hoheit des bischöflichen Amtes noch gesteigert wurde und die ihn in allen Verhältnissen, selbst den Kaisern gegenüber eine unwiderstehliche Ueberlegenheit behaupten ließ. Und die Gewandtheit in öffentlichen Geschäften, die er sich im Staatsdienst erworben, erhöhte diese Ueberlegenheit noch mehr. Er ist Weltmann und Menschenkenner im höheren Sinne des Wortes, aber beides ganz und ausschließlich im Dienste der Kirche.“ [2])

2. Nur wenige unbestritten ächte Predigten besitzen wir von ihm, obwohl er sehr oft, sogar zweimal des Tages [3]) das Wort Gottes verkündigte. Die meisten seiner Schriften, das Hexaemeron,

---

[1]) cf. S. 217.

[2]) Rothe, Geschichte der Predigt, S. 97.

[3]) De obitu Valent. n. 30, p. 13, t. 7.

der Commentar über die Psalmen und das Lucasevangelium, die Bücher über Abel und Kain ꝛc. sind aus Predigten, die er später ausarbeitete, entstanden. Aus ihnen sieht man, daß er Vers für Vers der hl. Schrift im natürlichen, moralischen und mystischen Sinne erklärte. Unter der natürlichen Exegese verstand er nicht blos eine einfache Worterklärung, denn das hieß er mehr das Amt eines Grammatikers als eines Predigers verwalten, sondern er fügte der Erklärung da, wo es nothwendig war, auch etwas aus dem Seinigen[1]) bei. Er giebt darum allerdings nicht blos „die Gedanken, welche in dem Text wirklich niedergelegt sind, sondern auch diejenigen, welche die Lesung des Textes in ihm hervorgerufen hat.“ Das sollte man aber nicht tadeln, denn der Heilige übte auf der Kanzel nicht das Amt des Exegeten, sondern des Predigers. Mit Vorliebe pflegt er die allegorische Interpretation. Uebrigens schließt er die Tradition als Quelle für die Verkündigung des Evangeliums nicht aus. Haereditas majorum fides vera est.[2]) Augustin, der ihn jeden Sonntag predigen hörte,[3]) urtheilt also über seine Predigtweise: „Ich fing an, ihn zu lieben, nicht als Lehrer der Wahrheit, an welcher ich in deiner Kirche gänzlich verzweifelte, sondern als einen Mann, der wohlwollend gegen mich war, . . . dessen Vorträge damals deinem Volke das Mark deines Waizens, die Wonne deines Oeles und die nüchterne Trunkenheit deines Weines spendeten. Ich freute mich der Anmuth seines Vortrages, der zwar lehrreicher, was aber die Darstellung betrifft, weniger erheiternd und einschmeichelnd war, als der des Faustus . . . Während ich mein Herz öffnete, um zu vernehmen, wie beredt er spreche, drang in dasselbe zugleich auch, wie wahr er redete.“[4])

Da die Kräfte des Geistes Verstand und Willen sind und der Verstand die Aufgabe hat, das Wahre zu erforschen, während der Wille zum Handeln antreibt,[5]) sind dem Heiligen Klarheit und Beweiskraft die Haupterfordernisse der Predigt.

---

1) Epist. 37, n. 1, p. 115.
2) In psl. 36, n. 19, p, 53.
3) Aug. conf. l. 6, c. 3, n. 4, p. 140.
4) Aug. conf. l. 5, n. 23 und 24.
5) De offic. l. 1, n. 98, c. 22, p. 378.

Er beruft sich hiefür auf die Worte Salomos: „Arma intellectus labia sapientis und: labia tua alligata sint sensu, das heißt, die Klarheit deiner Worte sei einleuchtend, das Verständniß springe in die Augen, so daß deine Ansprache und Predigt keiner fremden Bestätigung bedarf, sondern, wie die Waffen, schütze sich dein Vortrag selbst; kein Wort werde umsonst und ohne Sinn gesprochen.“ [1]) Das Bestreben, jedes unnütze Wort zu vermeiden, verleiht seinen Schriften jene Gedrungenheit, die den betreffenden Gegenstand mit dramatischer Kürze und Lebendigkeit an dem Leser vorüber führt, jedoch nicht ohne Benachtheiligung der Durchsichtigkeit. In seinem Stile verbindet sich darum das metallisch Harte mit dem metallisch Klingenden. Einem Manne jedoch, der nie weniger allein war, als wenn er allein zu schein schien, der nie weniger müssig war, als wenn er müssig war, [2]) drängten sich eine Fülle von Gedanken auf, welchen er durch ein eingeschaltenes Wort Ausdruck geben wollte. Nicht selten verleitete das ihn auch zum Abgehen von der aufgestellten Regel. Vielfältige Excurse unterbrechen den Zusammenhang und beeinträchtigen dadurch die Klarheit der Darstellung. Mangel an Klarheit war ohne Zweifel auch ein Fehler seines mündlichen Vortrages; die durch Wortkargheit verursachte Dunkelheit scheint hingegen eine Eigenthümlichkeit seiner schriftstellerischen Arbeiten gewesen zu sein. Die Vergleichung der Schrift de sacramentis, welche eine Aufzeichnung der mündlichen Vorträge ist, [3]) mit der de mysteriis zeigt nämlich, daß er seine Homilien breiter ausführte.

In den moralischen Vorträgen sollte man den Ohren des Volkes Süßes einflößen und durch das Angenehme der Worte ansprechen, damit die Zuhörer dem Prediger dahin folgen, wohin er sie führen will. Blos wenn sich im ganzen Volke oder im Einzelnen Ungehorsam und Schuld fand, sollte man streng sprechen, um die Zuhörer anzutreiben und die Schuldbewußten

---

[1]) Epist. 2, n. 7, p. 471. Sit gravitas in sensu, in sermone pondus atque in verbis modus. De offic. l. 1, c. 3, n. 13, p. 353.

[2]) Epist. 49, n. 1, p. 171.

[3]) cf. § 26, S. 121.

zu durchbohren.[1] „Jenen gegenüber, sagt der Heilige, welche an bösartigen Geschwüren leiden, gebrauche man das Oel der Rede, um die Härte des Herzens zu erweichen. Man lege Pflaster auf, füge aber dem Verbande heilsame Gebote bei, damit die im Glauben und in der Beobachtung der Disciplin Unstäten und Schwankenden durch einen ungebundenen oder erschlafften Geist nicht zu Grunde gehen.“[2] Dieser dem Ambrosius eigene Zug zur Milde darf bei seiner Beurtheilung als Prediger nicht übersehen werden. „Strenge Befehle, sagt er, haften nicht im Herzen, wohl aber das, was mit Milde gesagt wird.“[3] Das ist charakteristisch für den Mann, der ebenso unbeugsam die Rechte Gottes und der Kirche vor Kaiser und Fürsten zur Geltung brachte, als er mit den reumüthigen Büßern weinte und den Armen mit Allem zu Dienste stand, der den Hartherzigen, die ihre Brüder von sich stoßen, zuruft: Homo nihil a se alienum debet credere, quid quid humani est.[4])

Was Ambrosius von den Aposteln sagt, das gilt von ihm selbst, es gab ihm mehr die Gnade, als die Kunst die Worte und Eintheilungen an die Hand.[5]) Auf die Entgegnung, die Kunst verlange, daß zuerst der Begriff der Pflicht definirt und dann die vier Cardinaltugenden aus ihm abgeleitet werden, antwortet er: „Wir meiden die Kunst und bedienen uns der Beispiele der Väter.“[6]) Der dialektische Scharfsinn mangelt ihm aber nicht, sondern er glaubt dadurch, daß er die Einbildungskraft der Zuhörer beschäftiget, daß er ihnen christliche Wahrheiten in dem Leben der Väter verkörpert zeigt, mehr zu wirken, als durch schulgerechte Definitionen und dialektische Entwicklungen. Auch seinen Priestern gegenüber legte er ein größeres Gewicht auf ein frommes Leben als auf eine wohlstudirte Rhetorik. Ja, er unterscheidet sie dadurch von den Philosophen, daß er diese in der Rede reich, im Glauben arm und der Wahrheit verlustig

---

1) Epist. 2, n. 5 u. 6, p. 471.
2) l. c. n. 7, p. 471.
3) In psl. 1, n. 10, p. 31.
4) In offic. l. 3, c. 7, n. 45, p. 464.
5) Epist. 8, n. 1, p. 496.
6) De offic. l. 1, c. 25, n. 116, p. 382.

erklärt, während er den meisten Priestern das Zeugniß giebt, sie seien einfach und in der Rede arm, in Enthaltsamkeit und Tugend aber erhaben.[1]) Die Gläubigen sollten sich jedoch an solcher Einfalt nicht stoßen, „denn wenn Maria von den Hirten lernte, warum willst du nicht von den Priestern lernen?"[2])

3. **Die Eigenschaften, die er von einer guten Predigt** fordert, sind: Tractatus de doctrina fidei, de magisterio continentiae (Sittenpredigten) neque nimium prolixius, neque cito interruptus, ne vel fastidium derelinquat, vel desidium prodat atque incuriam. Oratio pura, simplex, dilucida et manifesta, plena gravitatis et ponderis, non adfectata elegantia, sed non intermissa gratia.[3]) Eine Diktion, blühend ohne falschen Schimmer, zeichnet seine Reden ebenso aus, als grandiöse Einfachheit sein ganzes Wesen charakterisirt. Der geborene Poet verläugnet sich übrigens auch auf der Kanzel nicht. Seine reiche Phantasie führt ihm einen Schatz von Bildern und Vergleichungen zu und treibt ihn an, abstrakte Wahrheiten in der Form von concreten Gestalten (an dem Leben der Heiligen) anschaulich zu machen. Ist der Gegenstand, den er behandelt, erhaben, so erhält auch sein Stil einen erhabenen Schwung. Mit großem oratorischen Pathos redet er in der Trauerrede auf Valentinian die Seele des Verstorbenen mit den Worten an: „Wer ist die da aufsteigt wie die Morgenröthe, schön wie der Mond, leuchtend wie die Sonne? Es scheint mir, daß ich dich sehe, glänzende Seele, es scheint mir, ich höre dich sprechen: Vater, die Morgenröthe ist für mich angebrochen, die Nacht der Erde ist vorbeigegangen, der Tag des Himmels ist gekommen. Heilige Seele, du blickst auf uns herab von deinem hohen Orte auf diese Niederungen . . . Es scheint mir, ich sehe dich aus deinem Körper heraustreten, die Finsterniß der Nacht zurückstoßen, wie die Morgensonne dich erheben und Gott dich nähern, und in raschem Fluge wie ein Adler das Irdische verlassen."[4])

---

1) In psl. 36, n. 28, p. 58.
2) In Luc. l. 2, n. 54, p. 44.
3) De offic. l. 1, c. 22, n. 101, p. 379.
4) De obitu Valent. n. 64, p. 20.

Großes Gewicht legte Ambrosius auf einen guten Vortrag, indem er überhaupt das Aeußere nicht unterschätzte.[1] „Denn wie ein Künstler in einer passenden Materie leichter arbeitet, so tritt auch die Ehrbarkeit selbst in dem Schmucke des Körpers mehr hervor. Doch sei dieser Schmuck nicht affektirt, sondern natürlich, einfach, eher nachlässig als gesucht. Die Stimme sei nicht gedämpft, nicht kraftlos, nicht weibisch tönend, wie sie Viele erheucheln, um sich den Anschein der Wichtigkeit (gravit.) zu geben, sondern sie behalte männliche Kraft." So wenig aber der Kirchenlehrer das Weichliche und Weibische in Stimme und Körperhaltung billiget, so wenig das Rauhe und Bäurische. Die Natur sollte man nachahmen, diesen Spiegel der Disciplin wie der Ehrbarkeit.[2])

Auf die Predigt speciell eingehend, bemerkt er: „Bezüglich der Stimme genügt es, wenn sie einfach und rein ist, denn der Wohlklang derselben ist Sache der Natur und nicht der Bemühung. Sie spreche die Worte deutlich und (der Sache) angemessen aus und sei voll männlicher Kraft. Ferne von einem rauhen und bäurischen Tone affektire man auch keinen theatralischen Rythmus, sondern beobachte den mystischen,"[3]) d. h., den der Würde der Mysterien entsprechenden. Aehnlich äußert sich Basilius über die Stärke der Stimme, „sie sei nicht zu schwach, um verstanden zu werden, nicht zu stark, um nicht lästig zu fallen."[4])

§ 56. Augustinus.

Augustinus wurde im Jahre 354 in Tagaste in Numidien geboren; der Vater Patricius, ein Heide, kümmerte sich blos um die Ausbildung seines Sohnes, die ihn befähigen konnte, eine ehrenvolle Stellung in der Welt einzunehmen. Die Mutter Monica, eine Katholikin von heiligem Wandel, pflanzte und weckte

---

1) Speculum enim mentis plerumque in verbis refulget. Ipsum vocis sonum librat modestia, ne cujusquam offendat aurem vox fortior. De offic. l. 1, c. 18, n. 67, p. 371.

2) De offic. l. 1, c. 19, n. 83 u. 84, p. 375.

3) l. c. l. 1, c. 23, n. 104, p. 380.

4) Basil. epist. class. 1, epist. 2, n. 5, p. 230.

dagegen die ersten religiösen Anschauungen und Begriffe in dem reich begabten Kinde, und tiefe Religiosität, dieser Grundzug des Heiligen, ist nach Gottes Gnade das Erbtheil seiner Mutter.

Die Religion sucht in Allem den letzten Grund, Gott, auf. Von ihm aus hält sie Umschau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und sucht aus ihm den Weltzweck und das Weltgesetz zu begreifen. Sie erkennt Alles in Gott, leitet Alles von Gott ab, führt Alles auf ihn zurück und bindet das ganze Thun und Lassen an ihn. Damit ist zugleich das Wesen und Streben des hl. Augustinus charakterisirt. In seiner Gnadenlehre geht er durchweg auf den letzten Grund, das göttliche Erbarmen, zurück, in der Schrift de civitate Dei sucht er das Ziel der Weltgeschichte in Gott und seiner Verherrlichung zu begreifen, in den Confessionen stellt er sein Verlangen nach Gott und sein Leben in Gott dar.

Diese hervorragende Religiosität ermöglichte und unterstützte eine ebenso eminente natürliche Begabung. Seinem Scharfsinn entsprach sein Tiefsinn, seinem originellen Gedankenreichthum sein kindlicher Glaube. Nicht ein vorüberfliegender Blitz des Genie, sondern die aufgegangene Sonne desselben leuchtet in seinen Schriften, deren Inhalt stets ächt und gereift ist. Klar und ruhig, in vollster Besonnenheit abgefaßt, bergen sie eine Fülle von Ideen. Mit diesen intellektuellen Vorzügen stehen die Eigenschaften des Gemüthes in vollem Einklang. Von seinem glühenden Herzen strömte mit jedem Pulsschlage die Süßigkeit der Liebe durch sein Fühlen und Wollen, Thun und Lassen. Wenn sein Geist in der Harmonie und Eintracht des Weltalls den Widerschein der ewigen, allumfassenden Liebe erkannte, so zeigte er dem menschlichen Herzen Gott, als das Endziel und höchste Gut, in welchem es allein Ruhe finden kann, weil es von ihm und für ihn geschaffen ist.

Doch selbst die glänzendsten Anlagen bedürfen der Ausbildung und des Studiums, und auch dieses Mittel fehlte Augustinus nicht. In frühester Jugend hatte ihm sein Vater die Rhetorik als Lebensberuf vorgezeichnet. Er besuchte die Schulen in Madaura und Karthago und eröffnete zu Tagaste selbst eine Schule der Rhetorik. Später zog er nach Karthago und wirkte

daselbst als hochgeschätzter Lehrer der Beredsamkeit und Rechtsanwalt. Das rohe Betragen der Studirenden veranlaßte ihn nach Rom überzusiedeln, und da er auch hier unangenehme Erfahrungen machte, folgte er gerne dem Rufe des Präfekten Symachus in Mailand, als Lehrer der Beredsamkeit daselbst aufzutreten. Auch nach dieser Seite hin mangelte demnach nichts, um Augustinus zu bedeutenden Redner zu machen.

Von einem christlichen Prediger, der aus einem gläubigen und reinen Herzen das Wort Gottes verkündigte, war er aber damals noch weit entfernt. Seinem Wissensdrange und stolzen Sinne, der alles begreifen und durchdringen wollte, genügte der christliche Autoritätsglaube nicht. Er ließ sich durch die eitlen Versprechungen der Manichäer gewinnen und wähnte durch sie zu erhalten, was ihm eigenes Nachdenken nicht verschaffen konnte. Dazu kam eine Sinnlichkeit, die in dem außerordentlichen Manne nicht weniger stürmisch und mächtig war, als seine übrigen Anlagen. Er fiel in schwere Verirrungen und die manichäische Lehre, daß nicht der Mensch, sondern ein fremdes Wesen, Urheber der Sünde sei, mochte ihm die genannte Häresie auch nach dieser Seite empfohlen haben. Doch lag in seinem Wesen und Charakter auch ein Gegengift gegen solche Verirrungen; es war sein Wahrheitsgefühl, welches ihn in keinem Systeme ruhen ließ, das er vor der Vernunft nicht rechtfertigen konnte. Da ihn aber weder die schönen Phrasen der Manichäer, noch die griechische Philosophie befriedigen konnte, tastete er lange, wie blind, ohne Halt und Ruhe umher. Seine angeborene Religiösität ließ ihn jedoch in dem unsittlichen Sumpfe nicht untergehen. Der Kampf war schwer, aber der Zug zu Gott hin und die Gnade siegte.

Den ersten äußeren Anstoß zu seiner Bekehrung gaben die Predigten des hl. Ambrosius, die er in Mailand fleißig besuchte, anfänglich blos um der Rhetorik, zuletzt aber um der christlichen Wahrheit willen. [1]) Nach seiner Taufe (387) kehrte er in die Heimath zurück. Längere Zeit, in der Nähe von Tagaste, dem Studium und schriftstellerischen Arbeiten obliegend, besuchte

1) cf. § 55, S. 250.

er einmal den Gottesdienst in Hippo. Die dortige Gemeinde verlangte ihn plötzlich und ungestüm als Presbyter und der Bischof Valerius weihte ihn nicht nur zum Priester, sondern auch, obwohl wider die kirchlichen Gesetze, zum Mitbischof i. J. 395. Nach dem Tode des Valerius verwaltete Augustinus bis zu seinem seligen Ende (430) das bischöfliche Amt in Hippo in einer so einflußreichen und segensreichen Weise, wie sie nur wenigen gegönnt ist.

2. Das Angeführte zeigt, wie bei Augustinus alles zusammen wirkte, um ihn zu einem großen Prediger zu machen, selbst seine Verirrungen mußten dazu dienen. Er hatte das Elend und die Gottverlassenheit der Sünde gekostet, hatte erfahren, daß alle Weisheit der Welt vor Gott Thorheit, daß außer der Kirche kein Heil ist, darum konnte er, wie kein Anderer, von Sünde und Erlösung, von Freiheit und Gnade, von Häresie und Kirche sprechen, denn er redete Selbsterlebtes.[1] Und er verkündigte es mit einer Ueberzeugungskraft und einem Feuer, das die Zuhörer hinriß. Nicht wenig trug dazu sein theilnehmendes Herz bei, welches Leid und Freud Anderer als eigenes fühlte und für ihr Seelenheil glühte. Wiederholt schärft er den Priestern ein, sie solleu nicht das Ihrige suchen, „denn die Herde Christi weiden ist ein Geschäft der Liebe.“ „Ueber die, welche die Lämmer Christi so weiden, daß sie dieselben zu sich und nicht zu Cristus führen, seufzet der Apostel in den Worten: Sie suchen das Ihrige und nicht das, was Christi ist. Zeigt denn der Ausspruch Christi: „Liebst du mich? Weide meine Schafe“, etwas Anderes an, als wenn du mich liebst, so sinne nicht darauf dich zu weiden, sondern meine Schafe. Als meine Schafe weide sie und nicht als die deinigen, meine Ehre suche in ihnen und nicht die deinige, meine Herrschaft, meinen Gewinn, nicht den deinen.“[2]) Was er Anderen ans Herz legte, übte er selbst. „Was will ich, sagt er, was wünsche ich, was begehre ich, was rede ich, warum sitze ich hier, warum lebe ich, außer daß wir alle zugleich mit Christus leben? Das ist mein Verlangen, das ist meine Ehre, das ist mein Ruhm, das ist meine Freude, das ist mein Reichthum.

---

1) cf. S. 178.

2) In Johan evang. tr. 123, n. 5, p. 1079.

Wenn ihr mich aber nicht hören wollet, so werde ich dennoch nicht schweigen und meine Seele retten. Aber ich will nicht selig werden ohne euch.“ [1]) Um der Gunst der Zuhörer willen, zu Sünden und Mißräuchen zu schweigen, das war seine Sache nicht, aber er wirkte mehr lehrend als befehlend, mehr ermahnend als drohend. [2]) Und wenn er drohte, geschah es mit Schmerz, mit Schriftworten künftige Strafen ankündigend, „damit nicht wir in unserer Macht, sondern Gott in unseren Werken gefürchtet werde“. [3])

In Erwägung all' dessen wird man sich nicht wundern, daß Augustinus alsbald einen großen Ruf als Prediger erlangte. Bereits die auf einem Concil zu Hippo (a. 393) versammelten Bischöfe trugen ihm, dem Presbyter, auf, de fide et symbolo zu sprechen, eine Predigt, die er hernach in der Schrift gleichen Titels weiter ausarbeitete. [4]) Possidius giebt ihm folgendes Zeugniß: „Augustinus verkündigte das Wort des Heiles zu Hause und in der Kirche mit aller Zuversicht, besonders gegen die Häresie der Manichäer ꝛc. und die Christen bewunderten seine Rede, freuten sich ihrer und verbreiteten sie, so viel sie konnten. So erhob unter Gottes Beistand die katholische Kirche in Afrika das Haupt, die lange Zeit von den dort so mächtigen Häretikern angefochten und unterdrückt darnieder lag. Selbst Häretiker hörten mit den Katholiken wetteifernd die Predigten mit großem Eifer an, die voll wunderbarer göttlicher Begnadigung von seinem Munde floßen und mit einer Fülle von Erkenntniß und der Auctorität der hl. Schriften ausgestattet war. Jeder, so weit er wollte oder es vermochte, bediente sich der Schnellschreiber, um seine Worte aufzuzeichnen.“ [5]) Der Heilige schrieb jedoch diesen und überhaupt jeden Erfolg nicht seiner Beredsamkeit, sondern der göttlichen Gnade zu. Alle Ermahnungen, sagte er,

---

1) Serm. 17, n. 5, 2. 95.

2) Si enim terrerentur et non docerentur, improba quasi dominatio videretur. Ep. 93 ad Vinc., n. 3, p. 304.

3) Epist. 22 ad Aur., n. 5, p. 37.

4) Rectract. l. 1, c. 17, p. 20.

5) Possid. c. 7, p. 762, t. 15.

nützen nichts, wenn Gott nicht das Innerne aufschließt.[1]) Und wie der Arzt zwar Arzneimittel vorschreibt, Gott aber denselben die Heilkraft verleiht, so soll sich der Prediger der rhetorischen Kunst bedienen, damit sie Gott segnen kann.[2]) Augustinus hat sie auch nicht nur praktisch durch häufiges Predigen geübt[3]) sondern ebenso theoretisch, denn das vierte Buch der oft citirten doctrina christiana ist eine und zwar die erste Homiletik. Sie bildet das Seitenstück zu der Schrift de catechizandis rudibus, in welcher der Heilige die erste Katechetik liefert. Das Verhältniß des letzten Buches der doctr. chr. zu den den drei vorausgehenden giebt er in den Worten an: Quorum primi tres (libri) adjuvant, ut scripturae intelligantur, quartus autem quomodo quae intellegimus proferenda sint.[4]) In dieser Beziehung beschäftigte er sich vorzüglich mit den verschiedenen Stilarten.[5])

3. Er selbst bedient sich vorherrschend des niederen Stiles und seine Sprache, das damalige afrikanische Latein, prägt den Gedanken, soweit möglich, scharf und klar aus.[6]) Die Raschheit und Sicherheit der Geistesthätigkeit läßt sein Denken nicht als etwas Mühsames, als grübelndes Sinnen erscheinen. Deßhalb vermag er den Gedanken auf den kürzesten und schlagendsten Ausdruck zurückzuführen, so daß er blitzartig frappirend und überzeugend wirkt. Die häufig gebrauchten Wortspiele sind Manifestationen der spielenden Leichtigkeit, mit der er auch die schwierigsten Probleme behandelte und löste. Vor tändelndem Geistreichsein bewahrte ihn aber sein hoher religiöser Ernst und sein tiefes, gottbegnadigtes Gemüth, aus dem seine Worte frisch und unmittelbar hervorquellen. Er selbst war mit seiner Darstellung nicht immer zufrieden, denn sie drückte die in ihm aufleuchtenden

---

1) In evang. Joan tr. 26, n. 7, p. 658. cf. § 35, S. 167.

2) De doctr. christ. l. 4, c. 16, n. 33, p. 101.

3) Er predigte manchmal fünf Tage nacheinander, zuweilen zweimal im Tage und nach Possidius (n. 31, t. 15) setzte er diese Thätigkeit bis zu seiner letzten Krankheit voll Heiterkeit und Kraft fort.

4) Retract. l. 2, c. 4.

5) cf. § 35, S. 164.

6) Melius est reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi. Ennar. in psl. 138, n. 20, p. 978 d. et de doct. christ. l. 3, c. 3, l. 4, c. 10.

Ideen nicht adäquat aus. „Fast immer, sagt er, mißfällt mir meine Rede, denn ich dürste nach dem Besseren, das ich häufig innerlich genieße, ehe ich anfange es in Worten auszusprechen.[1]) Wenn ich es aber weniger darzustellen vermag, als ich es erkannt habe, betrübt es mich, daß meine Zunge meinem Herzen nicht entsprechen kann. Das Ganze, das ich erkenne, möchte ich auch dem Zuhörer erkennbar machen, aber ich fühle es, ich drücke mich nicht so aus, daß ich es zu Stande brächte, hauptsächlich deßhalb, weil dieses Erkennen als blitzartiges Aufleuchten den Geist durchzuckt, die Sprache aber, langsam und gedehnt von jenem weit verschieden ist und während sie sich windet und dreht, jenes sich in seiner geheimen Stätte verborgen hat. Doch läßt es dem Gedächtnisse auf wunderbare Weise gewisse Spuren zurück, die mit dem langsamen Bilden der Silben fortdauern, aus welchen wir die tönenden Zeichen, Sprache genannt, hervorbringen."[2])

Weil sich Augustinus in seinen Reden meistens an den vorgelesenen biblischen Text hält, stehen sie bezüglich der Einheit und Ordnung auf dem Standpunkte der Homilie. Die streng logische Durchführung eines Thema findet man selten, denn mit der Erklärung eines neuen Schriftverses eröffnet sich gewöhnlich eine neue Gedankenreihe. Er hat zu viele Gedanken und zu wenig Zeit oder Geduld, sie erschöpfend auszuführen. Rhetorisch ist das nicht, aber auch nicht unpraktisch. Jeder weiß, daß wenige unter den Zuhörern dem logischen Gange einer Predigt vollständig folgen. Es ist vielmehr der eine oder andere Gedanke, der sie anspricht und den sie im Gedächtnisse bewahren. Augustinus war aber so auf die Nützlichkeit seiner Reden bedacht daß ihn solche Erwägungen influenziren mochten. Sodann gehörte zwar Afrika zu den blühendsten römischen Provinzen, doch konnte sich Hippo mit Antiochien und Constantinopel nicht messen. Dem entsprechend verlangte die Zuhörerschaft des hl. Augustinus anderes,

---

1) Es sei hier an Mozart erinnert.

2) Tamen, quia vestigia quaedam miro modo impressit memoriae, perdurant illa cum syllabarum morulis, atque ex eisdem vestigiis sonantia signa peragimus, quae lingua dicitur. De cat. rud. c. 2, n. 3.

als die des Gregor Naz. und Chrysostomus, und wenn auch die Thätigkeit dieser Bischöfe eine große war, die des Bischofes von Hippo war noch bedeutender: man denke nur an seine literarischen Arbeiten. Darum mangelte ihm häufig die Zeit zur Vorbereitung auf seine Predigten. Meditirt hat er, dessen Leben ein Leben in Gott war, sie sicher; geschrieben, gefeilt und memorirt, sicher nicht. Er überließ die Ausführung des durchdachten Stoffes der Inspiration des Augenblickes und oft sprach er geradezu aus dem Stegreife.

Bei dem Anhören einer Lesung wurde sein Herz so bewegt, daß er es für Gottes Willen hielt, hierüber zu sprechen und es auch that.[1]) Ueberhaupt ging er von dem Grundsatze aus, der Prediger soll abbrechen und auf etwas anderes übergehen, wenn er sehe, daß die Sache den Zuhörern klar sei, „was allerdings die nicht vermögen, welche ausgearbeitete und wörtlich eingelernte Predigten vortragen".[2]) Als er darum zur Abschaffung eines Mißbrauches auswärts predigte und die Zuhörer ihm Beifall zuriefen, gab er sich damit nicht zufrieden, sondern fuhr fort, bis sie in Thränen ausbrachen. „Denn Beifall zeigt, daß der Gegenstand verstanden sei und erfreue, die Umwandlung des Willens offenbaren aber Thränen".[3]) Das sind zum Theil die Gründe, aus welchen sich das Unfertige und Mangelhafte der augustinischen Predigten erklärt. Die hauptsächlichste Ursache lag jedoch darin, daß ihm die oratorische Ausarbeitung seiner Reden zu wenig am Herzen lag. Mit unablässigem Bemühen an der rechten Ausprägung der Gedanken zu arbeiten, zu ändern, zu bessern, bis das Ganze nach allen Seiten wirklich vollendet vorlag, dieses Bemühen fehlte ihm. Dagegen war er bei allem, was er schrieb und sprach mit seinem ganzen Geist und Gemüth dabei und das gab seiner Predigt eine so intensive Färbung, daß er unter den abendländischen Homileten Alle überragt.

---

1) Serm. 71, n. 8, p. 388. cf. § 31, S. 143.
2) De doctr. christ. l. 4, c. 10, n. 25, p. 96.
3) l. c., l. 4, c. 24, n. 53, p. 114.

Zweiter Abschnitt.

Zeit des Verfalles der patristischen Beredsamkeit.

§ 57. Charakterisirung dieser Periode.

Die Predigt des fünften und sechsten Jahrhunderts trägt einen doppelten Charakter an sich, den der untergehenden alten (römischen) und den der erstehenden neuen (germanischen) Welt.

Die alte Welt hatte sich in Scepticismus und Sophisterei, in Sittenlosigkeit und Irreligiösität verloren. Doch Gott erbarmte sich durch die Sendung seines Sohnes, und das Christenthum brachte ihr tausendfachen Segen. Die Schriften und Predigten der Kirchenväter sind das Produkt der Vermählung des antiken Geistes mit dem christlichen. Ja, die Vorsehung bediente sich der dialektisch speculativen Begabung und Bildung der alten Völker, besonders der Griechen, zur Definition der Lehre von der Trinität und der Person Christi.

Die große Masse, obwohl getauft, verschloß sich hingegen dem heiligenden Einflusse der Kirche. Das gilt auch von dem Staate als solchem. Seine Verbindung mit dem Arianismus konnte ihn nicht beleben, sondern beschleunigte vielmehr seinen Untergang. Einer Schmarotzerpflanze gleich fristete diese Häresie zwar ihr Leben durch den sie schützenden Staat, untergrub aber damit das ihres Beschützers, bis er es zuletzt unter dem Schwerte der Barbaren aushauchte. Das Christenthum konnte den Untergang der alten Welt nicht aufhalten, weil sie sich von ihm

nicht regeneriren ließ. Zerfällt aber die natürliche Unterlage, stirbt der wilde Oelbaum ab, auf den das edle Reis gepfropft ist, dann sucht das Uebernatürliche entweder einen neuen Träger, oder es kehrt dahin zurück, von wo es ausging. Nicht das Christenthum geht unter, sondern das Volk, das sich von ihm abwendet. „Ich werde kommen und deinen Leuchter von seinem Orte bewegen, wenn du nicht Buße thust.“ Apoc. 2, 5.

Das war das Geschick der alten Welt und damit ist zugleich die Ursache von dem Verfalle der geistlichen Beredsamkeit angegeben. Weil sie von der Thatkraft und Lebensfrische eines Volkes und einer Zeit abhängt, steigt und sinkt sie mit dieser. Fehlt aber Kraft und Leben, dann muß die vererbte Kunstfertigkeit den inneren Drang der Inspiration ersetzen. Rhetorik tritt an die Stelle des unmittelbaren Ausdruckes der Gemüthsbewegung. Sie lehrt sinnig reflektiren und anschaulich schildern, aber den hinreißenden Schwung vermag sie nicht zu geben. Das sprachliche Gewand ist nicht der edle klassische Faltenwurf, sondern eitel geziert mit dem Flitter festlichen Aufputzes, selbst da, wo die hingebenste Selbstvergessenheit natürlich wäre. Darum zeugen auch die sich rascher bewegenden Pulsschläge des Predigers weniger von gesunder innerer Lebenswärme, als von krankhafter Erhitzung. Weil ferner die im Innern sprudelnde Quelle mehr und mehr versiegt, schöpfen die Epigonen aus Cisternen, das heißt, sie greifen zur Nachahmung der großen Vorfahren.

Das in voller Allgemeinheit Gesagte darf zwar nicht auf alle Prediger dieser Periode unmittelbar übertragen werden, aber angehaucht sind die meisten von diesen Symptomen des Verfalles. Predigten, welche in dem Munde eines Chrysostomus und Augustinus den Eindruck des Natürlichen und Gesunden machten, erhielten auf der Kanzel ihrer Nachfolger das Gepräge des Gekünstelten und Geschraubten, denn der Genius jener Männer ließ sich nicht nachahmen, sondern blos das Aeußere und Aeußerliche ihrer Predigtweise. Zudem hängten sich diese Nachahmer gerne an die hervorstehenden Eigenthümlichkeiten großer Männer, die jedoch blos mit ihrem Wesen verträglich und durch ihre übrigen Eigenschaften temperirt waren. Den Epigonen fehlten diese, und die Eigenthümlichkeit wurde zur

Manier.[1]) Wer die Wortspiele, durch die Augustinus die einem Streitobjekte einwohnenden Gegensätze in zwei Worte bannt, ohne seinen beweglichen Geist nachahmt, fällt in Ziererei, und wer die imponirende Größe eines Ambrosius copirt, geräth in Schwulst. Noch schlimmer gestaltet sich die Sache, wenn man nicht nur die Eigenthümlichkeiten, sondern auch die Fehler großer Prediger nachahmt und, dieses geschieht um so häufiger, als es leichter ist, etwas Mangelhaftes und Verkehrtes nachzuthun, als das Vortreffliche und Vollkommene.[2])

2. Das ist die eine Seite der geistlichen Beredsamkeit in dieser Periode. Unter den Trümmern der alten Welt sproßte aber ein neues Leben auf, das sich auch in der Predigt bemerklich machte und derselben Frische und Natürlichkeit, einen freudigen und gehobenen Anhauch verlieh. Sie trägt darum die Gegensätze des Abgelebten und des Lebendigen, des Gekünstelten und Natürlichen, des Düsteren und Erhebenden in sich.

Jede Zeit hat nach dem göttlichen Plane eine bestimmte Aufgabe zu lösen. Die vorhergehenden Jahrhunderte entwickelten und definirten die theologischen und christologischen Wahrheiten. Mit dem fünften Jahrhunderte kamen die soterologischen und anthropologischen an die Reihe. Neue Völker traten auf den Schauplatz, welche das Blut der Menschheit erneuern, und die christianisirt werden sollten. Die Lehre von der Gnade und Freiheit, der Rechtfertigung und Heiligung wurde jetzt hauptsächlich besprochen. Augustinus, auf der Grenzscheide zweier Jahrhunderte stehend, erlebte den Untergang Roms und den Einfall der Vandalen, er schrieb gegen die Arianer wie gegen die Pelagianer und zeigt in den Büchern de civitate Dei die Vergänglichkeit des irdischen, wie die Unsterblichkeit des himmlischen Reiches. Darum gehört er nicht blos der ersteren Periode an, sondern er ist auch Leitstern und Lehrer des Mittelalters. Von den großen Predigern des fünften und sechsten Jahrhunderts ist Leo I. sein Schüler nach der ersten,

---

[1]) cf. § 47, S. 220.

[2]) Es sei auf anderen Gebieten der Kunst nur an die Nachahmer Michel Angelo's und Beethoven's erinnert.

Gregor I. nach der zweiten Richtung hin. Leo schließt durch sein bekanntes dogmatisches Schreiben, das in allen seinen Predigten nachklingt, die erste Periode, Gregor I. giebt der zweiten durch seine Pastoralregeln und Homilien einen kräftigen Impuls. Die Lehre von der Aneignung des Heiles, dem rechtfertigenden Glauben und den guten Werken ist für die mittelalterlichen Prediger, Bernhard, Berthold ꝛc., der Mittelpunkt ihrer homiletischen Thätigkeit, wie für die Prediger des vierten Jahrhunderts die Lehre von der Trinität.

Die Synode von Trient eröffnet für die Geschichte der geistlichen Beredsamkeit die dritte Periode, in welcher die Lehre von der Kirche die Stelle einnimmt, welche in der ersten die von der Trinität (Theologie und Christologie) und in der zweiten die von der Rechtfertigung (Gnade und Freiheit) einnahm. So ordnet Gott für jede Zeit an, was ihr angemessen ist, qui, fährt Augustinus fort, multo magis quam homo novit, quid cuique tempori accomodate adhibeatur, quid quando impertiat, addat, auferat, detrahat, augeat, minuatque, immutabilis mutabilium sicut creator ita moderator, donec universi saeculi pulchritudine, cujus particulae sunt, quae suis quibusque temporibus apta sunt, velut magnum carmen cujusdam ineffabilis modulatoris excurrat, atque inde transeant in aeternam contemplationem speciei qui Deum rite colunt, etiam cum tempus est fidei.[1])

§ 58. Papst Leo I.

Zu Ende des fünften Jahrhunderts dauert zwar noch die alte Predigtweise fort, aber fruchtbar an großen Kanzelrednern waren die letzten Tage der alten Welt nicht mehr. Im Abendlande[2]) sind die bedeutendsten Chrysologus, Fulgentius von Ruspe und Cäsarius von Arles.

Alle überragt Leo I., der die römische Kathedra von 440

---

1) August. ad Marcell. epist. 138, n. 5, p. 538.

2) Im Morgenlande gehören zu den besseren späteren Predigern Sophronius, Patriarch von Jerusalem, († um das Jahr 640), Maximus der Bekenner († 662) und Johannes Damascenus († 754).

bis 461 inne hatte. Seine Reden tragen zwar den Stempel des Jahrhunderts an sich, in welchem er lebte, dennoch ist seine Schreibart dem Gegenstande angemessen. „Dadurch, daß dieselbe Weise des Periodenbaues, die durch häufige Gegensätze hervorgebrachte Spannung, der doppelgliedrige Schluß, diese Stichworte in dem letzten Theile des Satzes, der immer gleiche Schlußfall beständig wiederkehren, erhält die Rede auf die Dauer einen Charakter von Monotonie, und die Folge davon ist, daß, so sehr der Zuhörer oder Leser im Anfang gespannt wurde, er zuletzt durch die zu häufige Wiederkehr der Spannung ermüdet wird.“ [1]) Wir haben diesen ganzen Satz von Arendt aufgenommen, obwohl der Schluß desselben uns unrichtig scheint. Wenn man jetzt die Reden Leo's nacheinander liest, dann ist er begründet, der Zuhörer wird aber anders geurtheilt haben. Schon die Kürze des Vortrages, der „oft kaum etwas länger als eine Viertelstunde gedauert haben kann“, ließ eine Ermüdung und Abspannung nicht eintreten. Mehr mochte die Fülle der zu wenig entwickelten Gedanken den Zuhörer ermüden.

Leo offenbart sich auch in seinen Predigten als echter Römer, der nicht viele Worte macht und kein falsches Pathos kennt, sondern kräftige Gedanken in knapper, sententiöser Form ausspricht. Der Zuhörer wurde aber zu wenig auf sie vorbereitet und zu kurze Zeit in ihnen festgehalten, weßwegen er, um Nutzen aus ihnen zu ziehen, denselben mit voller Aufmerksamkeit folgen und im Denken geübt sein mußte. [2]) Nicht blos einmal theilt der Papst Gedanken mit, die zu einer weiteren Ausführung beinahe nöthigen, aber er läßt es bei Andeutungen. [3])

---

[1]) Arendt, Leo der Große und seine Zeit. S. 421.

[2]) Carnale est, non spiritale jejunium, ubisoli corpori non parcitur, et in iis quae omnibus deliciis nocentiora sunt, permanetur. Das ist der Satz, den er also ausführt: Quid prodest animae foris agere quasi dominam, et intus servire captivam, membris propriis imperare et jus propriae libertatis amittere? Et merito plerumque patitur famulam rebellantem, quae non reddit Domino debitam servitutem. Serm. 19, n. 2, p. 187.

[3]) Curandis igitur laesionibus quas saepe incidunt qui, cum invisibili hoste confligunt, trium maxime remediorum est adhibenda medicina, in orationis instantia, in castigatione jejunii, in eleemosynae

Sodann tragen seine Predigten das Gepräge des römischen Bischofes an sich; der Lehrer der Kirche spricht aus ihnen. Wenn die Lehre von der Trinität die Reden Gregors Naz. als der rothe Faden durchzieht, so die Leo's I. die Lehre von den beiden Naturen in Christus. Man darf aber in dieser Materie weder eine dialektische [1]) Entwicklung noch eine populäre Auseinandersetzung suchen, sondern einfach, aber klar und bestimmt, wird der kirchliche Glaube dargelegt. Durchweg hält er übrigens den rein belehrenden Ton nicht ein [2]), sondern er sucht den Vortrag durch Antithesen rc., für die sich die Lehre von den beiden Naturen in hohem Grade eignet, zu beleben. Eine gewisse Trockenheit haftet jedoch der Darstellung an und auf das, was man Popularität nennt [3]), versteht er sich nicht. Er spricht die Sprache des Theologen und läßt sich zu wenig zu der Anschauungsweise des Volkes herab, obwohl „er ebenso eifrig bedacht ist, die römische Gemeinde zu erbauen, zu belehren und zu leiten, wie wir ihn bemüht gesehen haben, über die großen und allgemeinen Interessen der Kirche und ihre Angelegenheiten zu wachen." [4])

Das Gesagte gilt zum Theil auch von der Behandlung der Sittenlehren. Durch rhetorische Mittel, lebhafte Veranschaulichung, ausführliche Sittengemälde rc. die Affekte aufzuregen, Liebe und Abscheu hervorzurufen, das ist seine Sache nicht. „Das Bild dessen, was für unser Heil geschah, soll zwar vor unseren

---

largitate, quae cum pariter exercentur, Deus propitiatur, culpa deletur tentator eliditur. Serm. 15, n. 1, p. 175.

1) Argumenta enim rhetorica et institutae ab hominibus versutiae disputandi in eo praecipue gloriantur, si in rebus incertis et opinionum varietate confusis ad hoc audientium trahant sensum, quod asserendum ingenio atque eloquio suo quisque delegerit; et ita fit, ut, quod majore facundia defenditur, verius aestimetur. Sed Christi evangelium hac arte non indiget, in quo doctrina veritatis sua luce manifestata est nec quaeritur quid auribus placeat, ubi verae fidei sufficit scirre quis doceat. Leo epist. 164, n. 2, p. 1150.

2) Ueber die Bedeutung, welche er dem Traditionsbeweis beilegte, vergleiche man § 41, S. 195.

3) cf. § 36, S. 170.

4) Arendt, l. c., S. 418.

Augen stehen, und was das Herz der Jünger bewegte, soll auch unsere Affekte erregen, dieses zu bewirken ist aber Aufgabe des Glaubens" [1]). Ohne Zweifel bezweckte er durch seine Predigt dasselbe, er unterstützte aber die Thätigkeit des Glaubens durch seine Beredsamkeit nicht hinlänglich. Er weiß das auch, denn Niemand denkt über die Geheimnisse niedriger als der, welcher glaubt, das von ihm Gesagte genüge. [2]) Deßhalb ruft er die Gläubigen um ihr Gebet an, damit Gott durch den Thau der Inspiration sein Herz besprenge. [3]) Der klare Gedanke in kürzester Fassung spielt hier wie dort die Hauptrolle, und wenn er in dieser Beziehung an Augustinus erinnert, so übertrifft ihn der Bischof von Hippo durch ein weicheres Herz und eine reichere Phantasie. Uebrigens verbindet Leo durchweg und in musterhafter Weise die Glaubens- mit den Sittenlehren, indem er aus dem Dogma die moralischen Vorschriften ableitet, oder sachgemäß an sie anknüpft.

Obwohl der niedere Stil in seinen Predigten vorherrscht, so verschmäht er doch den Redeschmuck nicht. Außer der Antithese verwendet er gerne die Apostrophe. Nicht nur redet er Herodes mit den Worten an: Quem in Judaea regnare non vis, ubique regnat et felicius ipse regnares, si ejus imperio ipse subdereris [4]), sondern in ähnlicher Weise fordert er auch die Juden zur Buße auf [5]); nicht nur Judas apostrophirt er, sondern auch Rom, die Schülerin und Tochter der Apostel Petrus und Paulus. [6]) In manchen Reden offenbart sich eine Ergriffen-

---

1) Serm. 70, n. 1, p. 380.

2) Serm. 69, n. 1, p. 376.

3) Serm. 58, n. 1, p. 332.

4) Serm. 34, n. 2, p. 246.

5) Serm. 35, n. 2, p. 251.

6) Isti sunt viri, per quos tibi evangelium Christi, Roma, resplenduit, et quae eras magistra erroris, facta es discipula veritatis. Isti sunt patres tui verique pastores, qui te regnis coelestibus inserendam multo melius multoque felicius condiderunt, quam illi, quorum studio prima moenium tuorum fundamenta locata sunt; ex quibus is, qui tibi nomen dedit, fraterna te caede foedavit. Isti sunt, qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et

heit des Redners von dem Gegenstande, die auf den Zuhörer übergehen mußte. Ihr Eindruck beruht nicht, wie Arendt meint, auf der kunstvollen Stellung und Wahl der Worte nnd der berechneten Anordnung der Satztheile, sondern auf der Tiefe und Schärfe der Gedanken und dem Ernste des Predigers, der sich in denselben offenbart.

§ 59. Petrus Chrysologus.

Der Heilige wurde wahrscheinlich im Jahre 406 in Forocornelium (Imola) geboren. Der Bischof dieser Stadt, Cornelius, war sein Lehrer und Vater [1]), der ihn unter seine Cleriker aufnahm und später zum Archidiacon weihte. Daselbst verweilte Petrus, ein streng klösterliches, ascetisches Leben führend, bis zu seiner Berufung auf den Bischofsstuhl von Ravenna, um das Jahr 430. Als große Handelstadt und Residenz der kaiserlichen Familie war Ravenna die zweite Hauptstadt Italiens und der Bischof derselben ein einflußreicher Mann, so daß die Berufung des Petrus Zeugniß von dem Ansehen giebt, das er als Archidiacon von Imola genoß. Dasselbe wuchs mit seiner Stellung; denn Eutyches schrieb aus Constantinopel an Papst Leo I. und Petrus, um sie, die bedeutendsten Abendländer, für seine neue Lehre zu gewinnen. In seinem Antwortschreiben ermahnt ihn der Heilige, „dem römischen Papste in allen Stücken Folge zu leisten, weil durch ihn der hl. Petrus, der auf dem römischen Stuhle fortlebt und die Kirche regiert, dem redlichen Forscher den wahren Glauben verkündiget. Denn aufrichtig bemüht, den kirchlichen Frieden und wahren Glauben aufrecht zu erhalten, können wir nur in Uebereinstimmung mit dem römischen Bischofe in Angelegenheiten des Glaubens entscheiden.“ [2])

---

regia, per sacram beati Petri sedem caput Orbis effecta, latius praesideres religione divina, quam dominatione terrena. Quamvis enim multis aucta victoriis, jus imperii tui terra marique protuleris, minus tamen est, quod tibi bellicus labor subdidit, quam quod pax christiana subjecit. Serm. 83, n. 1, p. 422.

[1]) Serm. 165, ed. Migne.

[2]) Der Brief ist unter die Briefe Leo I. aufgenommen. Epist. 3, p. 241.)Ball. epist. 25).

Als Bischof versprach er, alle mit väterlicher Liebe zu umfassen, durch rastlose Thätigkeit ihr Heil zu fördern und ihnen durch Christus in freigewählter Dienstbarkeit beizustehen.[1]) Und was er in seiner Antrittsrede versprach, das hielt er auch bis zu seinem Lebensende, das im Jahre 451 oder 455 erfolgte, und Manche glauben, daß er den Namen Chrysologus nicht so fast wegen seiner homiletischen, sondern vielmehr um seiner apostolischen Thätigkeit willen erhalten habe.

2. Seine Vorträge sind meistens kurz, denn Weitschweifigkeit ermüdet den Redner und macht die Zuhörer überdrüssig."[2])
„Ein ehrenhafter Schuldner, und das ist der Prediger den Zuhörern gegenüber l. c., löst sein Versprechen alsbald ein und hält den Gläubiger durch Wartenlassen nicht hin."[3]) Deßwegen geht er nicht nur meistens ohne lange Einleitung sogleich auf die Sache ein, sondern das Streben nach Kürze begleitet ihn auch in der Ausführung des Thema oder Textes, so daß seine Predigten dadurch zwar inhaltsvoll und sententiös, bisweilen aber schwer verständlich werden.

Damit hängt seine häufige Verwendung der Antithese zusammen. Ein Redner, der sie, wie Petrus, viel gebraucht, spricht glänzend, feurig, schlagend, aber nicht selten geschieht es auf Kosten der Ruhe und Klarheit. Das rasche Spiel mit Licht und Schatten blendet mehr, als es erleuchtet, verwirrt mehr, als daß es einen ruhigen Genuß gewährt. Besonders wenn sich die Antithesen zu grellen Contrasten steigern, rufen sie zwar starken Effekt hervor und ein frisches, schneidendes Einwirken verdient sicher keinen Tadel, aber die Gefahr, durch das Zuviel in das Manirirte zu fallen, und durch Einstreuen sententiöser Sätze dunkel zu werden, liegt nahe. Andererseits bietet ein reicher Strauß aufblühender und geschlossener Knospen auch einen Reiz, und solchen Tribut mag er bisweilen dem Zeitgeschmacke und kaiserlichen Hofe gebracht haben, denn er weiß wohl, was er dem Volke schuldig ist. „Zum Volke muß man populär sprechen, die

---

1) Serm. 130, p. 556.
2) Serm. 122, p. 533.
3) Serm. 36, p. 301.

Gemeinde (communio) in gemein-faßlicher Rede (communi sermone) antreiben und das Allen Nothwendige in der Allen dienlichen Weise sagen. Eine natürliche Sprache ist den Einfältigen lieb, den Gelehrten süß. Der Lehrer rede so, wie es Allen nützt." [1]) Nach dem Vorgange des hl. Augustinus setzt er den Schmuck der Rede in dasselbe Verhältniß zur Verkündigung der Wahrheit, in welchem die Würze zu dem täglichen Brod steht. [2])

Seine Schrifterklärung beschäftiget sich zuerst mit dem Wortsinn der betreffenden Stelle, dann geht er aber auf die allegorische Deutung über, quia historica relatio ad altiorem semper est intelligentiam sublimanda et figuris praesentibus futura sunt noscenda mysteria. [3]) Aber auch seine Exegese leidet durch das Streben nach Kürze. Wer die feine Analyse der Schriftworte, die homiletische Benützung der kleinsten Züge bei Chrysologus, wie bei Chrysostomus sucht, wird sie nicht finden. Man darf aber auch nicht jeden Prediger nach dem Goldmund bemessen und das Urtheil von Rothe: „Seine Schriftauslegung ist sehr kahl, unerquicklich und nichts weniger als treffend", halten wir nicht nur für übertrieben, sondern geradezu für ungerecht. Chrysologus exegesirt und predigt kurz und gut.

§ 60. Fulgentius von Ruspe.

Fulgentius, i. J. 466 geboren, verlor seinen Vater früh, erhielt aber durch seine fromme Mutter eine sorgfältige Erziehung. Schon in früher Jugend der griechischen Sprache völlig mächtig, soll er im Stande gewesen sein, den ganzen Homer aus dem Gedächtnisse zu recitiren. Dazu kamen treffliche Geistesanlagen, besonders ein ausgezeichneter Scharfsinn und tiefe Religiosität. Streng gegen sich, voll Demuth und Milde gegen Andere, [4]) ge-

---

[1]) Serm. 43, p. 320.

[2]) Serm. 18, p. 247.

[3]) Serm. 36, p. 302.

[4]) Ille vero verbum Dei sine invidia tabescente communicans, occurrebat interrogationibus omnium, neminem despiciens, nullum judicans, improbum, paratus etiam ipse, si cui forte Deus per spiritum s. melius revelasset, audire vel discere, tenere, sequi, approbare, sub officio doctoris humilitatem discipuli benignus et mitis exercens. Vita Fulgentii. c. 21, n. 45, p. 140 (Migne).

nährt durch das Studium der hl. Schriften und der Werke der großen Kirchenlehrer, hauptsächlich des hl. Augustinus, wurde er ein würdiger Schüler dieser Väter. Wenn aber schon sie, bezüglich der Formschönheit durch die damaligen Rhetorenschulen angekränkelt waren, so machten sich diese Mängel bei den Homileten der Folgezeit noch mehr geltend. Denn die Verdrängung der alten Cultur durch barbarische Völker mußte auch die Kunst der Beredsamkeit nachtheilig beeinflußen. Wie bei eintretender Dämmerung blos noch die höchsten Berggipfel im Lichte der sinkenden Sonne glänzen: so waren es die hervorragendsten Männer dieser Zeit, die noch in dem Abendrothe einer untergegangenen Culturepoche leuchteten, während sich in der Tiefe bereits die Schatten der Nacht gelagert hatten. Zu Jenen gehört, trotz mancher Mängel, **Fulgentius**.

Die weltliche Laufbahn, er verwaltete das Amt eines Procurators, genügte seinem religiösen Sinn nicht, darum zog er sich in ein von ihm selbst gestiftetes Kloster zurück, und nur mit Mühe konnte man ihn bestimmen, die Würde des Abtes und später (a. 508) die des Bischofs von Ruspe anzunehmen. Da er gegen das Verbot des arianischen Königes Thrasamund den bischöflichen Stuhl bestieg, verbannte ihn derselbe mit vielen anderen afrikanischen Bischöfen nach Sardinien, unter welchen er, obwohl der jüngste, das größte Ansehen genoß. Daselbst lebte er in einem Kloster, bis ihn König Hilderich im Jahre 523 mit den übrigen Bischöfen zurückrief. Voll Freude in Ruspe empfangen, wirkte er segensreich als Bischof bis zu seinem Tode (a. 533).

2. Als echter Schüler des hl. Augustinus, nimmt Fulgentius diesen Bischof auch in der Predigtweise zum Vorbild. Es fehlt ihm zwar die Tiefe und der Ideenreichthum des großen Kirchenlehrers, denn während bei diesem ein Gedanke den andern drängt, variirt er einen und denselben in verschiedenen Tonarten; an Popularität und lichtvoller Darstellung bleibt er jedoch nicht hinter ihm zurück. Sein in Disputationen glänzend bethätigter Scharfsinn kommt ihm dabei ebenso zu statten, als seine durch das Studium der alten Klassiker gebildete Sprache. Wie damals allgemein üblich, bedient er sich als Redeschmuck hauptsächlich

der Antithese [1]) und der Wortspiele, mit welchen er einen Gleichklang in den Endsilben der Sätze verbindet, der an den Reim anstreift. [2]) Auch diese Verwendung des Gleichklanges ist weder etwas Neues, noch eine bloße Nachahmung Leo's d. G., denn die Zeugnisse für den Gebrauch desselben reichen nicht nur in das dritte, sondern selbst in das zweite Jahrhundert hinauf. [3])

Scharfsinnige und lichtvolle Darstellung der katholischen Lehre allein erwarben jedoch Fulgentius den Ruf eines guten Predigers nicht, mehr noch begeisterte die heilige Charitas, die in seinem Herzen flammte und in seinen Worten und seinem Angesichte wiederstrahlte, die Zuhörer. „So groß war die Lieblichkeit seiner beredten Vorträge, eine solche Heiterkeit leuchtete in seinem Angesichte, daß die heilige Liebe alle Gläubigen wetteifernd anzog, den so gelehrten Mann zu fragen oder seine Antworten zu vernehmen.“ [4]) Wo immer er predigte, gewann er die Herzen, nicht eitlen Beifall, sondern Zerknirschung hervorrufend. [5]) Mit einem Worte, Fulgentius war ein würdiger Schüler des großen Augustinus.

§ 61. Cäsarius von Arles.

Der Bischof von Chalons nahm den in der Gegend von Chalons an der Saone geborenen, erst achtzehnjährigen Cäsarius

---

1) Man vergleiche die am Feste des Martyrer Stephanus in das Brevier aufgenommene Predigt.

2) Iste itaque puer qui natus est ideo non invenitur in numero morientium, quia ipse est exspectatio gentium. Sanguis hujus pueri propterea non cum istorum sanguine funditur puerorum, quia solus in remissionem fundendus est peccatorum, et illi omnes pueri inaniter morerentur, nisi hujus sanguine salvarentur. Et iste quidem puer certissime morietur, quia si mori nollet, nullatenus nasceretur. Morietur autem, non ut impleat saevitiam tuam, sed ut perficiat mansuetudinem suam, faciet enim eum mori benignitas propria, non malignitas aliena. Morietur non ut tu regnes in saeculo, sed ut secum regnare faciat fideles in coelo etc. Serm. 4, n. 7, p. 735.

3) Probst, Lehre und Gebet. S. 267, 271, 282.

4) Vita s. Fulgentii, c. 21, n. 45.

5) l. c. c. 29, n. 61.

um das Jahr 488 in seinen Clerus auf. Er sehnte sich jedoch nach der Einsamkeit und trat darum in das berühmte Kloster von Lerin ein. Durch seine schwache Gesundheit genöthiget, das Kloster zu verlassen, kam er nach Arles und wurde mit dem dortigen Bischofe Eonius bekannt, der ihn zum Presbyter weihte. Auf dem Todbette bestimmte ihn Eonius zu seinem Nachfolger und Cäsarius fügte sich, wenn auch widerstrebend, dem Willen des Sterbenden und den Bitten von Clerus und Volk (a. 501). Eine Verläumdung bei dem westgothischen Könige Alarich II. zog ihm Verbannung zu, als unschuldig erkannt, rief ihn der König aber wieder zurück. Der Ostgothe Theodorich d. G. durchschaute hingegen alsbald eine abermalige Verläumdung und entließ den vorgeladenen Bischof mit Ehren.

Weil Vaison in die Provinz Arles gehörte, präsidirte Cäsarius der im Jahre 529 daselbst gehaltenen Synode. Nachdem man auf derselben mehrere ältere Canones verlesen hatte, wurden fünf neue aufgestellt, von welchen zwei für die Geschichte der Predigt großes Interesse haben. „Alle Priester in den Parochien, bestimmt der erste, sollen, wie dieses bereits in ganz Italien sehr heilsame Gewohnheit ist, die jüngeren, unverehelichten Lectoren zu sich in ihr Haus aufnehmen und sie im Psalmengesang, in den kirchlichen Lesungen und im Gesetze des Herrn unterrichten, um tüchtige Nachfolger heranzuziehen. Will ein solcher Lector später ehelichen, so soll ihm die Erlaubniß nicht verweigert werden.“ Der zweite Canon lautet: „Nicht nur in Städten, sondern auch in allen Landkirchen sollen die Priester predigen dürfen. Ist der Priester durch Krankheit verhindert, so soll ein Diakon die Homilie eines Kirchenvaters vorlesen.“ Vorzüglich dieser letzte Canon war von großer Bedeutung, weil die mit der alten Gewohnheit verknüpfte Annahme, die Verwaltung des Predigtamtes sei ausschließlich Sache des Bischofes,[1]) in damaliger Zeit und in manchen Gegenden noch lange nachher für die Landbevölkerung schädliche Folgen hatte. Sicher war es aber der heilige Eifer des Cäsarius in der Verkündigung

---

[1]) cf. S. 141.

das Evangeliums im Allgemeinen und in den Landgemeinden insbesondere, der diesen Canon veranlaßte.

2. Seine Predigten zeichnen sich durch schmucklose Natürlichkeit und Popularität aus. Außerdem besaß er das Geschick, durch gut gewählte Gleichnisse und Vergleichungen das Volk vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen zu führen und durch das Natürliche das Uebernatürliche zu veranschaulichen; ein Vorzug, den schon die Zeitgenossen an ihm rühmten. „Seine Sprache ist freilich oft barbarisch, aber sie ist sehr plan. Seine Perioden sind einfach, kurz und leicht übersichtlich. Rednerischer Ausputz ist völlig ausgeschlossen. Das allererfreulichste dieser Predigten ist jedoch ihr Inhalt. Sie sind durch und durch praktisch. . . Und die aus ihnen sprechende Herzensfrömmigkeit ist eine so wahrhaft evangelische, daß sie uns für die damalige Zeit überrascht. Auch hierin erkennt man den Schüler des Augustinus. Sein vornehmstes Anliegen ist, das Vertrauen auf äußerliche Werke, welcher Art auch immer, zu bekämpfen. . . Fasten, Wachen, Beten, Almosen, Glaube (sic), Cölibat, all' dies, sagt er, nütze den Menschen nichts ohne die Liebe; es sei vergeblich, daß er seinen Leib mit Fasten und Wachen peinige, wenn er sein Herz nicht bessere und für sein Inneres nicht sorge. . . Nachdrücklich warnt er vor dem Wahne, „der aus dem Almosengeben ein opus operatum [1]) macht, das alle Sünden wieder gut machen könne." [2])

Merkwürdig; solche Lehren sollen für die damalige Zeit überraschend sein! Wo hat je ein katholischer Prediger gelehrt,

---

[1]) Die meisten Protestanten wähnen, nach katholischer Lehre wirken Almosen, Fasten ꝛc. ohne Mitwirken des Subjekts oder ex opere operato. Abgesehen davon, daß dieses eine Entstellung der katholischen Lehre ist, die von einer groben Unwissenheit zeugt, ist es überhaupt unmöglich, Almosen ꝛc. ohne Mitwirken des Subjekts zu geben. Denn entweder geschieht es aus Eigenliebe, und dann kann höchstens ein Wahnsinniger glauben, ein Almosen, das die Hoffarth fördert, trage zur Sündenvergebung bei, oder es geschieht mit Selbstverläugnung, und dann ist es mit dem opus operatum vorbei. Augustinus hält den mit Almosengeben verbundenen Akt der Selbstverläugnung für so groß, daß er Paulinus von Nola schreibt, er solle Gott danken, der ihm die Gnade verliehen habe, so viele Almosen auszutheilen.

[2]) Rothe, S. 148.

ein äußerliches Werk, ohne die innere Gesinnung, ohne die Liebe nütze etwas? Erst im sechszehnten Jahrhundert vernahm man derartiges, aber nicht auf katholischen Kanzeln — da hieß es, der Glaube ohne die Liebe wirkt das Heil. Ein „evangelischer" Redner wird allerdings das Aeußere nie überschätzen können, weil der Protestantismus mit demselben gründlich aufgeräumt hat, obwohl der Logos Mensch geworden und das Fleisch, nach dem Ausdruck von Tertullian, der Angelpunkt des Heiles ist. Daß aber ein katholischer Prediger je dem Wahne gehuldiget habe, das Almosen wirke als opus operatum, das sollten die Männer der Wissenschaft beweisen. Für das obige Lob würde darum Cäsarius, mit seiner „großen Vorliebe für das Mönchsthum und für eine strenge Ascese" (Rothe), dem Spender desselben nicht dankbar sein, denn als katholischer Bischof mußte er so lehren und lehrten alle Bischöfe so. Der Schlußsatz von Rothe enthält hingegen wirklich ein Lob und dem stimmen wir voll bei. Er sagt: „Uebrigens legt im Allgemeinen schon der Umstand ein vortheilhaftes Zeugniß für die Predigten des Cäsarius ab, daß man sie so lange für Arbeiten der Augustinus gehalten hat."

§ 62. Gregor d. G.

Gregor, aus einer reichen und angesehenen römischen Familie stammend, widmete sich in seiner Jugend der Rhetorik und bildete sich zum Staatsmanne aus. Kaiser Justin ernannte ihn zum Prätor in Rom.

Seine Mutter Sylvia hatte schon in dem Kinde den Grund zu jener reinen Frömmigkeit gelegt, die Freund und Feind an ihm anerkennen. Durch ein bedeutendes Vermögen, das ihm nach dem Tode seiner Mutter zufiel, war er in Stand gesetzt, in Sicilien, wo ein großer Theil seines Erbgutes lag, sechs Benediktinerklöster zu stiften. In Rom gründete er ein siebentes, in das er selbst eintrat.

Papst Benedikt I. machte den Widerstrebenden i. J. 577 zum Diacon der römischen Kirche, und Papst Pelagius II. sandte ihn als Apokrisiarius (ἀποκρίνεσθαι, responsales, Nuntius) nach Constantinopel. Obwohl er am kaiserlichen Hofe lebte und den Zweck seiner Sendung glänzend erfüllte, ließ er doch vom

Studium und Gebete nicht ab. Zeuge dessen ist sein Commentar zu dem Buche Job, den er während seines sechsjährigen Aufenthaltes daselbst schrieb. In sein Kloster in Rom zurückgekehrt, wurde er zum Abte, und nach dem Tode Pelagius II., mit allgemeiner Zustimmung, seine eigene ausgenommen, zum Papste gewählt.

Sein hohes Amt verwaltete er ebenso so mild und gerecht, als demüthig und hochherzig, und das in seinen Pastoralregeln gezeichnete Ideal eines Seelsorgers verwirklichte er in seinem Leben. Er gab der Welt das Beispiel eines wahrhaft apostolischen Mannes und Hirten der Kirche. Gegen 55 Jahre alt, in dem 13. seines Pontificates, starb er den 12. März 604.

2. Seine bedeutendste Schrift ist der liber regulae pastoralis. Sie ist keine Homiletik in dem heutigen Sinne des Wortes, dennoch giebt er in derselben dem Seelsorger Regeln zur Verwaltung des Lehramtes an die Hand, deren Anführung zugleich mit den Grundsätzen seiner eigenen Predigtweise bekannt macht.

Zuerst soll sich der „Hirte“ die nöthigen Kenntnisse erwerben, denn jede Kunst will erlernt sein, die Kunst der Künste ist aber die Seelenführung. c. 1. Manche erforschen zwar mit aller Sorgfalt die geistlichen Vorschriften, was sie aber mit dem Verstande durchdringen, treten sie im Leben mit Füßen. Schnell lehren sie, was sie aber nicht erlebt, sondern blos ergrübelt haben, und was sie mit Worten lehren, bekämpfen sie durch ihren Wandel. Niemand schadet jedoch in der Kirche mehr als der, welcher bei einem sündhaften Leben den Namen und den Rang der Heiligkeit hat. c. 2. Keiner, welcher der Seelenleitung nicht gewachsen ist, strebe darum nach ihr, damit er nicht aus Begierde zu führen, ein Führer zum Verderben werde. c. 3.

Doch giebt es auch Solche, die mit allen Gaben ausgerüstet, dem Rufe zum Vorsteheramte nicht folgen, sondern die beschauliche Einsamkeit vorziehen. Weil diese die Gaben nicht für sich, sondern für Andere empfangen haben, versündigen sie sich an den Seelen der Mitmenschen und können sich um so weniger entschuldigen, als selbst der Sohn Gottes zum Heile der Menschen den Schooß des Vaters verließ und unter uns wohnte. c. 5.

Das Gebot der Liebe ist nämlich ein doppeltes, das der Gottes- und Nächstenliebe. Um durch das thätige Leben dem Nächsten zu nützen, verlangt Isaias das Predigtamt, Jeremias aber lehnt es ab, um sich in dem beschaulichen Leben unablässig mit der Liebe seines Schöpfers zu beschäftigen. Der Eine verharrte jedoch nicht in seiner Weigerung, und der Andere wollte vor der Sendung mit einer Kohle vom Altare gereiniget werden. Welche Schuld laden darum die auf sich, welche ohne Bedenken aus eigenem Gelüste das Vorsteheramt auf sich nehmen! c. 7. Jeder erwäge sein Verhalten als Untergebener, dann wird er bald erkennen, ob er als Vorgesetzter seine guten Vorsätze halten werde; denn Niemand lernt in hoher Stellung Demuth, der in niedriger Stellung den Stolz nicht abgelegt hat. Der wird das Lob, wenn es ihm gespendet wird, nicht fliehen, der, als es ihm mangelte, gewohnt war, darnach zu streben. Häufig geht sogar in dem Vorsteheramte jene gute Gewohnheit verloren, die man sich in der Zeit der Ruhe angeeignet hatte. c. 9. Niemand verlange darum nach diesem Amte, so lange noch die Sünde in ihm verdammlich herrscht, damit nicht der ein Fürsprecher für die Schulden Anderer werde, den die eigene Schuld verwerflich macht. c. 11. [1])

3. Damit Jeder ermessen kann, ob er der Würde und Bürde des Priesteramtes gewachsen sei, stellt Gregor dieses Amt mit seinen Vorzügen, aber auch mit seinen Gefahren und Ver-

---

[1]) Weitere Eigenschaften des Hirten sind: Ferne von der Begierde nach fremdem Gute gebe er willig das Seinige. Schnell zum Verzeihen bereit lasse er sich durch voreiliges Vergeben nicht von der Höhe der richtigen Grundsätze abziehen. Das Unerlaubte fliehend, beweine er es an Anderen, als hätte er es selbst verübt. Fremdes Elend bemitleidend, freue er sich über des Nächsten Wohlergehen, wie über sein eigenes. Allen sei er Vorbild, so daß er vor Niemand, auch nicht wegen seiner Vergangenheit zu erröthen hat. Er lebe so, daß er auch trockene Herzen durch die Ströme seiner Belehrung erquicke. Durch Erfahrung im Gebete soll er erkannt haben, daß er vom Herrn Alles erlangen könne, um was er ihn bittet. Da besonders an ihn das Wort gerichtet ist: Noch während du redest, werde ich sprechen: Siehe, ich bin da. Isaias 58, 9. Denn wir können nicht mit einer Fürsprache zu Gott kommen, wenn wir nicht in vertrauter Freundschaft zu ihm stehen. c. 10.

suchungen im zweiten Theil der Pastoralregeln dar und zeigt näherhin, welche Forderungen dieses Amt an ihn stelle. Der Seelenhirte muß ebenso rein sein in seinen Gedanken c. 2, als musterhaft in seinem Thun und Lassen, damit sich die Heerde mehr nach seinem Beispiele, als nach seinen Worten richten könne. Denn jene Stimme dringt williger in das Herz des Hörers, welche das Leben des Sprechenden empfiehlt. Die Güter der Welt verlange er nicht, ihre Leiden fürchte er nicht. c. 3. Doch muß er wissen, wenn er schweigen und wenn er reden soll. Manche scheuen sich, die Wahrheit freimüthig auszusprechen, um die Gunst der Menschen nicht zu verlieren. Sie unterlassen den Tadel, obwohl die Strafrede der Schlüssel ist, welcher die Schuld aufdeckt, die der, welcher sie vollbrachte, oft selbst nicht kennt. c. 4. Der Vorsteher muß aber auch mit Ueberlegung sprechen und lasse sich nicht unvorsichtig zum Sprechen hinreißen, damit er nicht, während er vielleicht weise scheinen möchte, das Band der Einheit thöricht zerreißt. Aber nicht nur nichts Unrechtes, sondern auch das Richtige soll er nicht übertrieben und unordentlich vortragen, denn das Gesagte verliert dadurch seine Kraft, und unbesonnene Geschwätzigkeit prallt an den Herzen der Hörer ab. c. 4. Durch Mitgefühl Jedem der Nächste, überrage er Alle durch Betrachtung, so daß er durch barmherzige Liebe die Schwachheit Anderer auf sich nimmt, durch erhabene Beschauung sich im Verlangen nach dem Unsichtbaren über sich selbst erhebt, damit er nicht, nach Hohem strebend, auf die Schwachheit des Nächsten stolz herabsehe, oder zu der Schwäche desselben sich herablassend, das höhere Streben unterlasse. „Der Apostel (II. Cor. 5, 13) verstand es, sich sowohl durch Betrachtung über sich selbst zu erheben, als herablassend sich den Zuhörern anzupassen c. 5. Der Hirte benehme sich darum so, daß die Untergebenen nicht erröthen, ihm auch ihr Geheimes zu offenbaren, damit sie, wenn die Schwachen die Fluthen der Versuchungen erfahren, zu dem Herzen des Hirten, wie zu dem Schooße der Mutter flüchten, um durch den Trost der Ermahnung und die Thränen des Gebetes von den Flecken der Sünde rein gewaschen zu werden. Deßhalb tragen vor der Tempelpforte zwölf Stiere das eherne Meer, d. h. Becken, in welchem sich die Eintretenden die Hände

waschen. Wenn nun die Hirten in herablassender Geduld dem abwaschenden Bekenntnisse des Nächsten entgegenkommen, halten sie gleichsam das Waschbecken vor den Thüren des Tempels, damit Jeder, der zur Pforte der Ewigkeit eingehen will, seine Versuchungen dem Herzen des Hirten offenbare und gleichsam in dem von den Stieren getragenen Becken Gedanken und Werke reinige. Sehr häufig geschieht es dabei, daß das Herz des Hirten, indem es sich zur Kenntnißnahme fremder Versuchungen herabläßt und sie anhört, gleichfalls von denselben berührt wird, denn das Wasser des Beckens, das die Volksmenge abwäscht, wird ohne Zweifel dadurch beschmutzt. Indem es nämlich den Schmutz der Waschenden aufnimmt, verliert es gleichsam den Glanz seiner Reinheit. Das darf aber der Hirte keineswegs scheuen, weil er durch den Alles genau abwägenden Gott um so leichter der eigenen Versuchung entrissen wird, je erbarmungsvoller er sich mit der fremden Versuchung abgemüht hat." c. 5. [1])

Den gut gesinnten Untergebenen zeige er sich ohne Rücksicht auf seine Würde als gleichgestellt, den Bösen gegenüber zeige er im Eifer der Gerechtigkeit seine Würde und wenn es die Schuld der Bösen fordert, erinnere er sich sofort der Macht seines Amtes. Es wäre zwar ein widernatürlicher Stolz, wenn man von Gleichbeschaffenen (homines natura aequales) gefürchtet werden wollte und doch ist es nothwendig, wenn sich dieselben vor Gott nicht fürchten, damit sie wenigstens aus Menschenfurcht die Sünde meiden. Wenn die Vorgesetzten aus diesem Grunde gefürchtet sein wollen, so ist nicht Stolz, sondern das Heil der Untergebenen das Motiv. Man muß darum das Züchtigungsrecht gegen Fehlende so ausüben, daß sich die Liebe dabei nicht verläugnet. Durch die Liebe zeige er sich den Untergebenen als Mutter, durch die Strenge als Vater, ohne daß die Strenge zu hart, die Liebe zu nachsichtig werde. c. 6.

Der Seelsorger vernachlässige ferner über der Sorge für die äußeren Bedürfnisse die Sorge für das Innere nicht, noch versäume er im Eifer für das Innere, die Sorge für das

[1]) Diese Stelle wurde wegen der „Ohrenbeicht", die im 13. Jahrhundert entstanden sein soll, ausführlich aufgenommen.

Aeußere. Widrigenfalls wird er entweder, ganz veräußerlicht, das innere Leben verlieren, oder, blos mit dem Inneren beschäftiget, den Mitmenschen nicht leisten, was er ihnen bezüglich der äußeren Dinge schuldet. Aus mitleidiger Liebe muß man sich manchmal den weltlichen Geschäften unterziehen, niemals aber darf man sie mit Vorliebe aufsuchen, weil sie sonst das Herz, das an ihnen Geschmack findet, beschweren, und mit ihrem Gewicht vom Himmlischen zum Niedrigsten herabziehen. Umgekehrt übernehmen zwar Einige die Sorge für die Heerde, sie wollen sich aber so dem Geistigen widmen, daß sie sich mit äußeren Dingen durchaus nicht beschäftigen. Indem sie aber das Leibliche vernachlässigen, kommen sie der Noth der Untergebenen nicht zu Hilfe. Und weil sie das nicht thun, giebt man meistens auf ihre Predigt nicht viel. Das Wort der Lehre dringt nämlich nicht in die Seele des Armen, wenn sie die Hand der Barmherzigkeit nicht auch ihrem Herzen empfiehlt. Dann hingegen sproßt der Samen des Wortes leicht hervor, wenn denselben die Barmherzigkeit des Predigers in dem Herzen des Hörers bewässert. c. 7.

Doch hüte sich der Seelsorger, die Liebe der Untergebenen mehr als die Wahrheit zu suchen. Ein Feind des Erlösers ist, wer durch seine guten Werke statt von ihm, von der Gemeinde geliebt zu werden verlangt; denn der Diener, durch welchen der Bräutigam seine Geschenke sendet, macht sich eines ehebrecherischen Gedanken schuldig, wenn er der Braut zu gefallen sucht. Wenn solche Eigenliebe das Herz des Hirten ergriffen hat, reißt sie in ungeordneter Weise bald zur Weichlichkeit, bald zur Rauhheit. Weil er nämlich die Liebe der Einen zu verlieren oder in seinem ruhmsüchtigen Streben von den Anderen geschädigt zu werden fürchtet, wagt er es nicht, sie zurechtzuweisen. Jene aber, von welchen er weiß, daß sie nichts gegen ihn vermögen, drückt er fortwährend durch ein rauhes, kaltes Anfahren und ermahnet sie niemals sanftmüthig. Der gute Vorsteher darf zwar den Menschen zu gefallen suchen, aber so, daß die Hochschätzung und Liebe zu ihm, sie zur Liebe der Wahrheit bewegt, so daß er die ihm geschenkte Liebe gleichsam als Weg benützt, auf welchem er die Herzen der Gläubigen zur

Liebe des Schöpfers führt. Denn schwerlich wird man einen Prediger, obschon er das Richtige verkündiget, gerne hören, wenn man ihn nicht liebt. Der Vorstehrer soll darum allerdings wünschen, geliebt zu werden, damit sein Wort Eingang finde, aber er darf diese Liebe nicht für sich suchen. c. 8.

Ueber das Zurechtweisen und Strafen giebt Gregor folgende Regeln an. „Bisweilen muß man die Fehler der Untergebenen in kluger Weise übersehen, aber doch sehen, damit der Fehlende, wohl wissend, daß man sie bemerke und doch ungerügt lasse, sich selbst richte und strafe. Fehler, die zwar klar zu Tage liegen, wegen gewisser Umstände aber eine offene Zurechtweisung nicht zulassen, sind grundsätzlich zu ertragen, weil unzeitig aufgeschnittene Wunden sich noch mehr verschlimmern. Aus Unwissenheit und Schwäche entstandene Fehler tadle man mit Sanftmuth, erwägend, daß wir alle den Schwachheiten unserer verderbten Natur unterliegen. Jeder muß an sich selbst bemessen, wie er mit der Schwachheit Anderer Erbarmen haben soll, damit er nicht zu heftigen Vorwürfen hingerissen, sich selbst vergessen zu haben scheint. Manches jedoch muß man kräftig tadeln, damit der Betreffende, der seine Schuld nicht erkennt, ihre Schwere aus dem Munde des Tadelnden fühlt. Der Seelsorger, der gegen die Sünden nicht eifert, macht sich selbst all' derselben schuldig. Weil sich aber das Gemüth hierbei leicht erhitzt, ist es für den Lehrer schwer, daß er nicht bisweilen und in Etwas mit Ungeziemendem herausplatzt und durch übermäßigen Tadel die Herzen der Fehlenden bis zur Verzweiflung bringt. Darum soll er durch reumüthige Klage vor dem Angesichte der ewigen Wahrheit für das Verzeihung erlangen, was er auch durch seinen Eifer gesündigt hat.“ c. 10.

All' das, schließt Gregor, wird vom Vorsteher richtig geschehen, wenn er vom Geiste der Gottesfurcht und Liebe entflammt, täglich die Vorschriften des göttlichen Wortes betrachtet und dadurch die Kraft des Eifers und der klugen Umsicht in Bezug auf das himmlische Leben wieder erweckt, welche durch den gewohnten Umgang mit den Menschen beständig Schaden leiden. c. 11.

In dem dritten Buche zeigt der Heilige, wie sich der Seelsorger bei seinen Unterweisungen nach dem Zustande und

Stande der Zuhörer richten soll. „Lange vor uns, sagt er, hat Gregor von Nazianz gelehrt, eine und dieselbe Ermahnung eigne sich nicht für Alle, weil nicht Alle dieselbe sittliche Beschaffenheit haben. Oft schade sogar dem Einen, was dem Anderen nütze. Der Lehrer bewege darum durch eine und dieselbe Lehre, aber nicht auf eine und dieselbe Weise die Herzen". Dieses giebt dem großen Papste Veranlassung, auf die Behandlung der Menschen in ihren verschiedenen Ständen und Zuständen einzugehen.

In dem vierten Buche erinnert er kurz, wie der Prediger, nachdem er alles gut verrichtet, in sich selbst zurückkehren soll, damit ihn weder sein Leben, noch seine Predigt zum Stolz verleite.

Gregor giebt weder homiletische Regeln, wie man den Stoff auswählen und vortragen soll, noch führt er ein Gebäude der geistlichen Beredsamkeit auf, aber die fundamentalen Wahrheiten hebt er hervor, auf welchen der Prediger fortbauen soll. Er geht dabei auch nicht über die Vorschriften und Ermahnungen der früheren Kirchenväter hinaus, aber er bindet sie in einen duftenden, farbenreichen Blumenstrauß zusammen, an dem sich der Clerus der kommenden Geschlechter erquickte und erfrischte.

Seine Predigten (meistens nachgeschrieben, ohne daß ihm die Abschreiber Zeit gelassen hätten, sie zu verbessern) sind ebenso wenig gefeilt, als sie Muster eines glänzenden und gewählten Stiles sind. Einfach aber edel, salbungsvoll, aber ohne rhetorischen Schwung, sinnreich, aber ohne Haschen nach Glanz, herzlich und wenn auch da und dort breit, so doch nicht trocken, fließt seine Rede hin, in der er von der wörtlichen Erklärung der Schrift ausgehend, zur allegorischen fortschreitet. Selbst die, welche sein Allegorisiren tadeln, können nicht leugenen, daß seine Predigten „nichts weniger als unfruchtbar, einem reichen Schatz moralischer Betrachtung und Belehrung enthalten". Und wenn man seine „mönchisch-ascetische Sittenlehre" auch verwirft, so muß man doch gestehen, „daß Alles von einer wohlthuenden religiösen Innigkeit und Wärme durchdrungen ist", Größe und Erhabenheit wird ihm zwar abgesprochen, allein Montalembert sagt mit Recht: „Wahre Größe besteht darin, große Dinge mit geringen

Mitteln zu vollbringen, die Gewalt durch die Schwachheit zu besiegen; sie besteht insbesondere in Bewältigung der Hindernisse, in Besiegung der Gegner bei fortwährender Achtung von Recht, Tugend und Wahrheit. Das ist es, was der hl. Gregor gewollt, das ist es, was er vollbracht hat. Er ist wahrhaft Gregor der Große." [1])

---

1) **Montalembert, die Mönche des Abendlandes. II. Band, S. 192. Deutsche Ausgabe von Brandes.**

F. Huch's Buchdruckerei, Frankenstein.

Dumbarton 4/24

